ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۳۹ء

"اسلام میں غلامی کی حقیقت"

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت عہ مجلد سے

"تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام"

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد عہ

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں کے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت عہ مجلد سے

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اسکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع قدیم عہ مجلد عہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

آزاد ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کی عملی شکل پر پہلا بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴ر

۱۹۴۰ء

"نبی عربی صلعم"

تاریخ ملت کا حصہ اول جسمیں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ار مجلد عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت عہ مجلد عا ر

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ اُن صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جسکے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت للعہ مجلد صہ

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جسمیں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے للعہ مجلد صہ

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک معزز یوروپین نومسلمہ خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰ر

منیجر ندوۃ المصنفین قرولباغ دہلی

بُرہَانْ

جلد ہشتم　　　　　　　　شمارہ (۱)

ذی الحجہ سنہ ۱۳۶۰ھ مطابق جنوری سنہ ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

جیسا کہ گذشتہ چند اشاعتوں میں عرض کیا گیا۔ صرف اسلام کو حق ہے کہ اس کا نظام جو انسان کی انفرادی اور اجتماعی فلاح و بہبود کا حقیقی کفیل ہے۔ دنیا کے تمام نظاموں۔ قانونوں اور دساتیر پر غالب و حاکم ہو کر رہے۔ ہر مسلمان سچے دل سے اس کا اعتقاد رکھتا ہے۔ لیکن اسے سمجھنا چاہیئے کہ محض دل سے اس کا اعتقاد رکھنا، یا زبان سے اس کا اظہار کر دینا اس مقصدِ عظیم و جلیل کے حصول کا ضامن نہیں بن سکتا۔ خود غور کرو اسلام کو قرونِ اولیٰ میں جو عروج حاصل ہوا اس میں کتنے عمرو خالد۔ علی و طلحہ۔ اور طارق و موسیٰ کی جاں فروشیوں اور غیر معمولی شجاعانہ فداکاریوں کو دخل ہے۔ پھر محض شجاعت و بسالت سے اور بے سوچے سمجھے ایثار و فداکاری سے بھی کام نہیں چلتا بلکہ بہادری کے ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ اپنے ماحول کا پورا جائزہ لیکر اپنی جدوجہد اور سعی و عمل کیلئے ایک ایسا لائحہ بنایا جائے کہ ماحول کی دشواریوں پر عبور حاصل کر کے نقطۂ مقصود تک پہنچنے کے لئے راستہ زیادہ سے زیادہ صاف ہو سکے، اگر محض شجاعت و ایثار کافی ہے اور حسنِ تدبیر کی ضرورت نہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ رسولِ برحق جس کی امداد و اعانت کے لئے بدر و حنین کے معرکوں میں فرشتوں کی فوجیں نازل ہوتی ہیں۔ غزوۂ احد میں یک گونہ بدنظمی پیدا ہو جانے کے باعث اس کی فوج میں عارضی طور پر ابتری پیدا ہو جاتی ہے اور جنگ کا رُخ بدلتا ہوا نظر آنے لگتا ہے۔ اس کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی دونوں زندگیوں پر غور کرو اور دیکھو کہ آپ نے مکہ کے تیرہ سال کس خاموش تیاری اور پر سکون جدوجہد میں صرف کئے پھر جب یہ تمام تیاریاں مکمل ہو گئیں تو وقت آیا کہ اسلام کی سیطرت و سطوت کا اقرار منکروں کی زبان سے بھی کرا لیا جائے۔

یہ خوب اچھی طرح یاد رکھنا چاہیے کہ ہر کام کی نوعیت دوسرے کام کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اور اس کام کو انجام دینے کیلئے جو طریقۂ عمل اختیار کیا جاتا ہے وہ اس کی اسی مخصوص نوعیت کے مطابق ہونا چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو اس کی مثال بالکل ایسی ہوگی کہ آپ جانا تو چاہتے ہیں کلکتہ سے رنگون لیکن سفر کر رہے ہیں ریل میں۔ یا آپ کا ارادہ ہے کہ چولھے میں آگ جلائیں لیکن ایندھن پر پانی کی مشک چھوڑے جا رہے ہیں۔ صحابہؓ میں حضرت ابوذر غفاریؓ ایسے بزرگ بھی موجود تھے لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ اسلامی سیاست وحکومت کا نقش حضرت عمرؓ، طلحہ، سعد بن ابی وقاص اور حضرت معاویہ (رضی اللہ عنہم) جیسے اربابِ سیاست وتدبیر واصحاب جہاد وغزا کے بغیر بھی اجاگر ہو سکتا تھا؟ پس مسلمان اگر اعلاء کلمۃ اللہ کو اپنی زندگی کا مقصد اعلیٰ قرار دیتے ہیں تو انھیں سب سے پہلے "اندر خطر زیستن" کی آمادگی کے ساتھ ساتھ "حسنِ تدبیر" اور "مجادلہ بالتی احسن" کا بھی خیال رکھنا ضروری ہوگا۔

لاہور میں پچھلے دنوں چند دیندار مسلمانوں نے ملکر ایک اسلامی جماعت کی تشکیل کی ہے۔ اس جماعت نے اعلان کیا ہے کہ اس کا مقصد "حکومتِ الٰہی کا قیام ہے" جیسا کہ متعدد بار انھیں صفحات میں لکھا جا چکا ہے کسی مسلمان کو اس مقصد سے انکار تو کجا، ہمارے نزدیک وہ مسلمان حقیقی مسلمان ہی نہیں جو اپنے نہاں خانۂ قلب میں اس جذبہ کی آگ کے شعلے فروزاں نہیں رکھتا اور بہ ظاہر اس کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اپنے ان دوستوں کی نیتوں پر کسی قسم کا کوئی شک شبہ کریں۔ لیکن ہمیں اپنے ان ناآزمودہ کار احباب کے بھولے پن اور سادگی پر کچھ ہنسی بھی آتی ہے اور کچھ افسوس بھی ہوتا ہے کہ ابھی انھوں نے اس راہ میں کوئی موثر عملی قدم تو اٹھایا نہیں اور پہلے سے ہی "قیام حکومتِ الٰہی" کا اعلان کر کے ایک طرف اپنے "رقیبانِ روسیاہ" کو اپنی طرف سے خبردار کر دیا اور دوسری جانب اپنی جماعتی حیثیت "حریفانِ سفید فام" کے نزدیک مشتبہ بنادی۔ ممکن ہے ملک کے پرجوش مگر گردشِ روزگار کے ستائے ہوئے مسلمان نوجوانوں کو اس تحریک میں (اگر حقیقۃً اسکو تحریک کہا جا سکتا ہے) زیادہ سے زیادہ شریک کرنے کیلئے ایسا کیا گیا ہو۔ تاہم اس اعلانِ مکرر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ آپ کی ہر ہر حرکت کی کڑی نگرانی کی جائیگی۔ اور جب کبھی یہ محسوس کیا گیا کہ آپ کا وجود کسی قوم کے حق میں سیاسی اعتبار سے مضر ثابت ہو سکتا ہے آپ کو کچل کر رکھدیا جائیگا پھر آپ کے پاس کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ آپ اپنا جماعتی تحفظ کر کے اپنے

نصب العین کیلئے کوئی موثر جدوجہد جاری رکھ سکیں۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ "محض تالیاں بجانے سے موئے بھاگ جانیوالی نہیں ہیں" تحریک خاکساران کا جو حشر ہوا، اس کی ایک زندہ اور تازہ مثال ہمارے سامنے ہے۔

ہم اسلامی جماعت کے ذمہ دار اصحاب سے پوچھتے ہیں کہ جب آپ حکومتِ الٰہی کے قیام کا دعویٰ کرتے ہیں تو اب سوال یہ ہے کہ کیا آپ کی رائے میں حکومتِ الٰہی کا قیام مسلمانوں کی ناقابلِ شکست سیاسی طاقت کے بغیر ہو سکتا ہے؟ اگر نہیں ہو سکتا اور یقیناً نہیں ہو سکتا تو اب فرمایئے کہ آپنے سیاسی طاقت حاصل کرنے کیلئے کیا لائحہ عمل بنایا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ لائحہ عمل دو ہی قسم کا ہو سکتا ہے ایک آئینی دوسرا غیر آئینی، آپنے ان میں سے پہلے لائحہ عمل کی تو قطعی نفی کر ہی دی ہے کیونکہ آپ اپنے شائع کردہ دستور کے مطابق نہ حکومت سے کوئی تعاون کر سکتے ہیں، اور نہ کسی اور غیر مسلم سیاسی پارٹی سے۔ اب رہا غیر آئینی طریقۂ عمل! تو

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہیے

صورتِ حال یہ ہے کہ آپ غلام در غلام ہیں، نہ تقریر کی آزادی ہے نہ تحریر کی، کوئی ہتھیار آزادی کیساتھ رکھ نہیں سکتے قانون مروج الوقت کی موثر خلاف ورزی ناقابلِ عمل ہے۔ پھر ہندوستان میں تنہا آپ ہی آباد نہیں بلکہ اور دوسری قومیں بھی ہیں جو جسمانی طاقت میں تعلیم میں، صنعت و حرفت میں آپ سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ ان حالات میں بالکل سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ کس طرح اپنی الگ ایک جماعت بنا کر سیاسی طاقت و قوت حاصل کر سکتے ہیں۔ اسوقت آپکی مثال تو بالکل اس مجبور و بے بس قیدی کی سی ہے جو آہنی سلاخوں میں قید ہے، ہاتھ پاؤں میں زنجیریں پڑی ہوئی ہیں اور بلند دیواروں والی جیل کے پھاٹک پر چار چار مسلح پہرہ دار بھی کھڑے ہوئے ہیں اور اسکے باوجود یہ قیدی چیخ چیخ کر کہہ رہا ہے کہ "میں اپنی حکومت قائم کر کے تمہاری حکومت کا خاتمہ کر کے رکھ دونگا" اور اس کیلئے میں نے لوگ جمع کرنے بھی شروع کر دیئے ہیں، ظاہر ہے کہ قیدی کے اس عاقبت نا اندیشانہ اعلان کا نتیجہ بجز اسکے اور کیا ہو سکتا ہے کہ مدت اسارت میں توسیع کیساتھ ساتھ جب اسکی زنجیروں میں چند اور زنجیروں کا اضافہ ہو جائے تو غریب آہ سرد بھر کر کہنے لگے ؎

داغ کی شامت جو آئی اضطرابِ شوق میں　　　حالِ دل کمبخت نے سب اُن کے منہ پر رکھدیا

دوستو! اگر تم واقعی اسلام کا نام بلند کرنا چاہتے ہو تو ضرورت ہے کہ گروہ بندی، نمود و نمائش اور بلند بانگ دعاوی کر کے اپنی تشہیر سے باز آؤ اور خلوص و للہیت کیساتھ بالکل "گمنام طریقہ" پر کام کرو۔ پھر سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ کی جماعت کو دوسرے لوگوں کیساتھ جبر و تشدد کے بجائے صلح و آشتی اور ملاطفت و نرمی کا معاملہ کرنا چاہیے اور اسکا خیال رکھیے کہ کہیے کم اور کیجیے زیادہ مگر جو کہیے اسے کر کے دکھایئے۔

اسبابِ عروج وزوالِ امّت

ذیل میں وہ تقریر درج کی جاتی ہے جو خاکسار اڈیٹر برہان نے ۲۷ اکتوبر ۱۹۴۱ء کی شام کو انجمن اسلامی تاریخ وتمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کے زیر اہتمام اسلامی ہفتہ کی تقریب پر یونیورسٹی کے یونین ہال میں بصدارت ڈاکٹر محمود احمد صاحب ایم۔اے، پی ایچ ڈی استاذ فلسفہ کی تھی۔ یہ تقریر پونے دو گھنٹہ تک زبانی ہوئی تھی۔ مگر اب اس کو قلمبند کر دیا گیا ہے۔ جلسہ میں یونیورسٹی کے اساتذہ۔ طلبا اور محترم خواتین کا بہت اچھا اجتماع تھا۔ سب نے اس تقریر کو جس خاموشی اور توجہ سے سنا اس کے لئے ناچیز مقرر سراپا تشکر وامتنان ہے۔

حضرات! تاریخ عالم کا یہ واقعہ کچھ کم حیرت انگیز نہیں ہے کہ ایک زمانہ میں مسلمانوں نے نہایت محیر العقول طریقہ پر ترقی کی، اور اپنے کارناموں کا نقش صفحۂ تاریخ پر اس طرح ثبت کیا کہ دنیا کی دوسری قومیں ان کی عظمت وبرتری کے سامنے سر اطاعت خم کر دینے پر مجبور ہو گئیں۔ اب وہی مسلمان ہیں جن پر فلاکت وادبار مسلّط ہے۔ ان کا شیرازۂ ملّی پراگندہ ہے۔ اب ان کی محفلوں میں علم وفن کے مذاکرے بہت کم ہوتے ہیں۔ دماغ قوتِ ابداع واختراع سے محروم۔ اور ہاتھ سیاسی طاقت وقوت کی عنان سے ناآشنا محض ہیں۔ مردم شماری کے لحاظ سے اتنے مسلمان پہلے کبھی نہیں تھے جتنے کہ اب ہیں مگر ساتھ ہی علم وعمل۔ ایمان وایقان اور روحانیت واخلاق کے لحاظ سے جتنے پست اور زبوں حال اب ہیں اتنے کبھی نہیں تھے۔ تاریخ اسلام کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چند سالوں بعد ہی مسلمانوں نے جزیرۃ العرب سے نکلکر دنیا کے مختلف گوشوں میں پھیلنا شروع کیا تو سخت ترین عداوتوں اور حوصلہ فرسا مقاومتوں کے باوجود اس انداز سے آگے بڑھتے

رہے کہ بنو امیہ کے دورِ حکومت کے اختتام سے پہلے پہلے جس کی مدت پورے اکسو برس بھی نہیں ہے انھوں نے مشرق میں سندھ اور چینی ترکستان تک اور مغرب میں اندلس تک اپنی حکومت و مملکت کے حدود وسیع کرلئے اور ان ملکوں میں صرف سیاسی طاقت و قوت ہی حاصل نہیں کی۔ بلکہ اسلام کی حقانی تعلیمات۔ اور اسلامی تمدن و تہذیب کی ناقابل رد دلکشی نے اپنا ایسا رنگ جمایا کہ چند ملکوں کو چھوڑکر تمام مفتوحہ ممالک خالص اسلامی ملک بن گئے۔ پھر علوم و فنون میں۔ ایجادات و اختراعات میں۔ تہذیب نفس اور نظام اخلاق کی ترتیب و تدوین میں انھوں نے اپنی ذہنی و دماغی عظمت و برتری اور مافوق العادۃ عملی جدوجہد کا ایسا عمدہ ثبوت دیا کہ بڑے سے بڑا معاند مورخ بھی ان کو جھٹلانے کی جسارت نہیں کرسکتا۔ لیکن اب حالت بالکل دگرگوں ہے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں ان پر ادبار و انحطاط کا تسلط ہے اور علم و عمل کے ہر میدان میں وہ سب سے پیچھے نظر آتے ہیں۔ کہیں جہالت و نادانی کا دور دورہ ہے۔ اور کسی جگہ دوسری اقوام عالم کی تقلید کا سودا ہے۔ اسلامی انفرادیت بہرحال اس قدر مضمحل ہو چکی ہے کہ آج کل کے مسلمانوں کو بحیثیت مجموعی پہلے زمانہ کے مسلمانوں کا جانشین یا ان کے منصبِ عظمت کا وارث کہنا اپنی ہنسی خود آپ اڑانے کے مترادف ہے۔

اس انقلابِ عظیم کو دیکھکر فلسفۂ تاریخ کے طالب علم کو قدرتی طور پر ان اسباب کا کھوج لگانے کی جستجو ہوتی ہے جن کی بنا پر مسلمانوں کی ماہیت یکسر منقلب ہوکر رہ گئی ہے۔ لیکن ان اسباب کو بیان کرنے سے قبل ضروری ہے کہ پہلے اجمالاً ان بنیادی عوامل و دواعی کو معلوم کرلیا جائے جو مسلمانوں کی عظیم الشان ترقی کا باعث بنے اور جنھوں نے یکجا ہوکر ان کو دنیا کی سب سے بڑی اور صالح ترین قوم بنایا۔ ان عوامل و دواعی کو معلوم کرنے کے بعد آپ تاریخی اعتبار سے دیکھیں گے کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ مختلف اندرونی اور بیرونی اثرات کے ماتحت ان عوامل میں کس طرح اضمحلال پیدا ہوتا رہا۔ اور آخر کار کئی صدیاں گذرنے کے بعد جب یہ تدریجی اضمحلال اپنے آخری نقطہ تک پہونچ گیا تو اس کا نتیجہ بد وہ ہوا جو آج ہم سب کے سامنے ہے اور جس کا دردانگیز نظارہ ہر حساس مسلمان کی آنکھ کو ایک پیہم دعوت خونابہ فشانی۔ اور ہر دردمند دل کو مسلسل اذن

نغاں سنجی و ماتم سرائی دے رہا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس مختصر صحبت میں ایکہزار برس سے زیادہ کی روئداد غم تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کی جاسکتی۔ اس لئے میں اصولی طور پر صرف چند اہم امور کی طرف اشارہ کروں گا۔

حکمت | ارباب علم جانتے ہیں کہ انسان میں دو قوتیں ہیں۔ ایک سوچنے اور غور کرنے کی قوت۔ جس کو قوتِ نظری کہتے ہیں۔ یہ قوت اشیاءِ عالم کی حقیقتیں دریافت کرتی۔ اور ان کی کنہ و ماہیت کا کھوج لگاتی ہے۔ پھر مختلف اعمال و افعال کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد فیصلہ کرتی ہے کہ کونسا عمل اچھا ہے اور اسلئے لائقِ اخذ ہے اور کونسا عمل برا ہے اور اس بنا پر قابلِ ترک ہے۔ قوتِ نظری کے اس فیصلہ کے بعد دوسری قوت یعنی قوتِ عملیہ کو تحریک ہوتی ہے اور وہ قوتِ نظری کے فیصلہ کے مطابق کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی تحریک کرتی ہے۔ ان دونوں قوتوں کا تعلق انسان کے نفس سے ہے۔ ایک مبدأ ادراک ہے۔ اور دوسری مبدأ تحریک۔ پھر ان دونوں قوتوں کے ماتحت مختلف قوتیں ہیں جو اپنے اپنے دائرۂ اثر و عمل میں کام کرتی ہیں۔ تمام فلسفۂ اخلاق کی بنیاد انھیں دونوں قوتوں کے محرکات و مہیجات اور ان کے مقتضیات و مظاہر سے بحث کرنے پر قائم ہے۔ انھیں دونوں قوتوں کی بے اعتدالی سے جب یہ افراط و تفریط میں مبتلا ہوجاتی ہیں رذائل اخلاق پیدا ہوتے ہیں اور جب ان میں اعتدال پایا جاتا ہے تو اُن سے فضائلِ اخلاق کا ظہور ہوتا ہے۔ فلسفۂ اخلاق کی اصطلاح میں جس چیز کو حکمت کہتے ہیں وہ انھیں دونوں قوتوں کی اکمال کا نام ہے۔ اور یہی حکمت ہے جو انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کی اساس و بنیاد ہے۔ اس بنا پر زندگی انفرادی ہو یا اجتماعی بہرحال اس کی کامیابی اور ترقی کا دارومدار اس ایک بات پر ہے کہ شخصی انفرادی یا قومی و اجتماعی قوتِ نظری اور قوتِ عملی دونوں تندرست ہوں۔ افراط و تفریط سے الگ ہوں اور اعتدال پر قائم رہ کر کسی چیز کو حسن یا قبیح سمجھنے یا کسی فعل کے کرنے نہ کرنے کے بارہ میں وہی رویہ اختیار کریں جو صحیح معنیٰ ایکٰ میں تندرست اور معتدل قوت کو اختیار کرنا چاہئے۔ جس طرح ہر انسان کی الگ الگ قوتِ نظری اور قوتِ عملی ہوتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح ہر قوم کا ایک مزاج ہوتا ہے اور اس اعتبار سے

پوری قوم کی ایک قوتِ نظری ہوتی ہے جس کے آئینہ میں وہ اشیا رِ عالم کے حسن و قبح کو دیکھتی اور جانچتی ہے اور پھر اسی طرح ایک ہی اس پوری قوم کی قوتِ عملی ہوتی ہے جس کے باعث قوم کے تمام افراد متحد و متفق ہوکر کوئی کام کرتے ہیں۔ اس وقت ان افراد کے عقائد و اعمال میں ایک ہم آہنگی، یکسانیت اور استواری پائی جاتی ہے۔ ان سب کا مرکزِ نگاہ ایک ہوتا ہے۔ ایک ہی مقصد اور ایک ہی جذبہ کے ماتحت ان کی تمام حرکات ہوتی ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر اس قوم کے مزاج میں فتور نہیں آیا ہے اور اس کا دماغ اور اس کے اعضا وجوارح تندرست ہیں تو اس قوم کا ہر اقدام مستحسن اور اس کا ہر عمل نیک ہوگا اور یہ قوم دنیا کے تمام انسانوں کیلئے رحمت و برکت کا سرچشمہ ثابت ہوگی۔ وہ جس کسی سمت کا رُخ کرے گی باطل اور شر و فساد کی تمام ظلمتیں خود بخود چھٹتی چلی جائیں گی۔ اور حق و صداقت کے آفتاب کی شعاعیں لحظہ بلحظہ وسعت پذیر ہوتی رہیں گی۔

اس مختصر ترین تمہید کے بعد اب اسلام کی تعلیمات پر غور کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا۔ تمام اسلامی تعلیمات اصولی اور اساسی طور پر صرف دو چیزوں سے متعلق ہیں ایک انسانی عقیدہ اور دوسری انسانی عمل و کردار۔ عقیدہ کا تعلق قوتِ نظری سے ہے اور عمل و کردار کا تعلق قوتِ عملیہ سے۔ بالفاظ صحیح تر یوں سمجھئے کہ اسلام نے ان دونوں قوتوں کے حدودِ عمل اور ان کے فرائض و واجبات کی تعیین کرکے انسان کے ہاتھ میں ایک ایسا دستور محکم دیدیا ہے جس کی روشنی میں بالکل صاف طریقہ پر یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ قوتِ نظری کو کس چیز کے متعلق حسن ہونے اور کس شے کی نسبت قبیح ہونے کا حکم لگانا چاہئے۔ اور اسی نسبت سے قوتِ عملی کو مرغوبات و مکروہات کی دنیا میں کسی عمل کے کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرنا چاہئے، اسلام کا دستور اساسی یعنی قرآن مجید اول سے آخر تک انھیں امور کی تشریح و توضیح اور انھیں حدود و قدور کے بیان و تفسیر پر مشتمل ہے اور اس بنا پر یہ کہنا قطعاً بے مبالغہ ہے کہ اسلام کا منشا انسان کی قوتِ نظری اور قوتِ عملی کو کامل و مکمل کرکے اسے حکمتِ بالغہ کا درس دینا اور اس طرح اُس کو حقیقی طور پر اشرف المخلوقات بنانا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو مومنین کے حق میں اپنا ایک بہت بڑا احسان جتاتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ	بیشک اللہ نے ایمان والوں پر احسان کیا جب اس
بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا	نے انہیں کے درمیان میں سے ایک رسول بھیجا وہ ان
عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ	پر اس کی آیتیں پڑھتا ہے۔ ان کو پاک کرتا ہے اور
الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ	ان کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے، اگرچہ یہ پہلے کھلی
قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝	ہوئی گمراہی میں تھے۔

یہی وہ حکمت ہے جس کو قرآن مجید کی آیت "ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً" میں خیر کثیر فرمایا گیا ہے۔ حکمت کو خیر کثیر فرمانے کی وجہ سے ہی علماء اخلاق نے کہا ہے کہ حکمت صرف علم کا نام نہیں بلکہ عمل بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ کیونکہ جو علم بغیر عمل کے ہو اس کا خیر کثیر ہونا تو کجا وہ تو سراسر وبال اور مصیبت ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے "جو علم بغیر عمل کے ہو وہ وبال ہے اور جو عمل بغیر علم کے ہو وہ ضلال ہے" غرض یہ ہے کہ قرآن مجید ایک ایسا دستور العمل اور نظامنامہ اخلاق وعقائد ہے کہ اگر قوت نظری اور قوتِ عملی دونوں کی حرکت اس دستور کی روشنی میں ہوگی تو ان قوتوں کے مالک میں حکمت پیدا ہو جائیگی۔ جس طرح کوئی شخصِ واحد اپنے تمام عقائد واعمال کی بنیاد اس پر رکھیگا تو اس کی زندگی ہمہ وجوہ کامیاب ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح جو قوم اس قرآن کو عقیدہ اور عمل دونوں میں اپنا اسوہ بنائیگی وہ بے شبہ دنیا کی سب سے زیادہ صالح اور کامیاب ترین قوم ہوگی۔ اور اسے حق ہوگا کہ سب سے بلند اور ارفع ہو کر رہے۔ آپ یہ نہ خیال کریں کہ ایک مسلمان کی حیثیت سے یہ دعویٰ محض کسی خوش اعتقادی پر مبنی ہے۔ اب میں اس کے دلائل بیان کرتا ہوں۔

حکمت کے تمام اقسام کو بیان کرنا اور پھر اسلامی عقائد واعمال کی اُن پر تطبیق کرنا۔ ایک طویل فرصت کا طالب ہے۔ اسلئے میں یہاں مختصراً اسلامی عقائد واعمال میں سے بعض بنیادی امور کا ذکر کرتا ہوں

جن کو مسلمانوں کے عروج و ترقی میں نمایاں دخل ہے۔ اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلام نے انسانی قوتِ نظری، اور قوتِ عملی کو کامل بنانے کے سلسلہ میں کس خاص نقطۂ نظر کو مرعی رکھا ہے اور مسلمانوں کے قومی کیرکٹر پر ان کا کیا اثر ہوا ہے۔

توحید | توحید کا تعلق قوتِ نظری سے ہے۔ ہر مسلمان جانتا ہے کہ اسلامی عقائد کی اساس و بنیاد اسی عقیدہ پر قائم ہے اس عقیدہ کا مفاد یہ ہے کہ انسان ذات و صفات میں کسی کو خدا کا شریک نہ بنائے وہ دل سے اس بات کا یقین رکھے کہ دنیا کے تمام نفع و ضرر کا مالک صرف خدا ہے۔ وہ ہمارا خالق ہے اور ہم اس کے مخلوق ہم سب صرف اسی کی اطاعت اور عبادت کریں گے کسی اور چیز کے سامنے اپنی پیشانی نہیں جھکائیں گے۔ ہمارا رزق، موت، زندگی، عزت و ذلت، کامرانی و ناکامی، دولت و غربت، ان سب کا ملنا ملانا محض خدا کے حکم سے ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی شخص خواہ اپنے زمانہ کا کتنا ہی بڑا بادشاہ ہو ان چیزوں میں سے کسی چیز کا ذرا بھی مالک و مختار نہیں ہے۔ اس بنا پر ہمیں صرف خدا سے ہی ڈرنا چاہئے۔ اسی سے اپنی امیدیں وابستہ رکھنی چاہئیں اور جو کچھ مانگنا ہو اسی سے اس کو طلب کرنا چاہئے۔ اس یقین و اذعان کے ساتھ دل سے اس بات کا بھی اقرار کرنا چاہئے کہ انسان انسان سب برابر ہیں کوئی کسی کا حاکم اور کوئی کسی کا محکوم نہیں کسی شخص کو کسی دوسرے پر آمرانہ چیرہ دستی حاصل نہیں ہوسکتی۔ کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اللہ کے قانون کے علاوہ اپنی طرف سے کوئی قانون بنا کر اس کو بندگانِ خدا پر لازم کردے البتہ نظامِ زندگی کو چلانے کیلئے صلاحیت و استعداد کے مطابق تقسیم عمل کی ضرورت ہوگی۔ اس بنا پر کوئی امیر ہوگا اور کوئی وزیر، کوئی قاضی اور مفتی ہوگا۔ اور کوئی صناع و تاجر۔ لیکن ان میں سے کسی کو کسی پر کوئی ذاتی فضیلت و برتری حاصل نہیں ہوگی۔ مرتبۂ انسانیت میں یہ سب برابر ہیں۔ ان سب کی مثال ایک بڑے انجن کے پرزوں کی سی ہے کہ یہ تمام پرزے اپنی اپنی جگہ کام کرتے ہیں تو انجن چلتا ہے اور انسان کی اجتماعی زندگی کی ٹرین کو کھینچکر لیجاتا ہے۔ پس تمام بھلائیاں اور حقیقی فلاح و بہبود انھیں خوش نصیب

انسانوں کے لئے ہے جو اپنی ہستی کو خدا کے وجود ابدی و سرمدی میں فنا کر کے اپنی کوئی ذاتی خواہش اور جذبہ رکھتے ہی نہیں۔ ان کی محبت، عداوت، فقیری و درویشی، امارت و ثروت اور اہلِ عالم سے مختلف باہمی تعلقات اور ان کی رعایت یہ سب صرف خدا کے لئے اور اسی کے حکم کے ماتحت اور اسی کا فرضِ بندگی بجالانے کے لئے ہوتا ہے۔ اور یہ انجن کے پرزوں کی طرح اپنے ذاتی نفع و ضرر سے بے خبر ہو کر محض خدا کی رضا جوئی کے لئے کام کرتے رہتے ہیں۔ ان کے علاوہ جو لوگ اللہ کے قانون سے سرکش و باغی ہیں اور دنیا میں شر و فساد پھیلاتے ہیں ان کی مثال اس پتھر کی سی ہے جو گاڑی کو روکنے کے لئے ریلوے لائن پر ڈال دیا گیا ہو ظاہر ہے اگر پتھر چھوٹا سا ہی ہے تو اس کو انجن کی تیز رفتاری خود بخود راستہ سے دور کر دیگی اور لائن صاف ہو جائیگی۔ اور اگر پتھر کی کوئی چٹان حائل ہوگئی ہے تو اس کو دور کرنے کے لئے زیادہ کد و کاوش کرنی پڑیگی بہرحال یہ سمجھ لینا چاہئے کہ زندگی کی شاہراہ پر حیاتِ اجتماعی کا انجن چلانے کے لئے جس طرح ضرورت ہے کہ انجن کے تمام پرزے ہم آہنگی اور یکسانیت کے ساتھ کام کرتے رہیں۔ اسی طرح ضروری ہے کہ لائن کو صاف رکھا جائے اور اس پر اگر کوئی پتھر وغیرہ گر پڑے تو اسے دور کر دیا جائے۔

عقیدۂ توحید کی اس مختصر تشریح کے بعد آپ خود معلوم کر سکتے ہیں کہ جو قوم اس عقیدہ کو اپنے دل و دماغ میں جاگزیں رکھے۔ اور صرف زبان سے اس کا اظہار نہ کرے بلکہ اس عقیدہ کی ایسی اذعانی اور یقینی کیفیت اس کے دلوں میں مرتسم ہو کہ لاکھ منطقی دلائل کے باوصف اس میں ذرہ برابر تذبذب پیدا نہ ہو سکے وہ کسی جماعت کی محکوم ہو کر کس طرح زندگی بسر کر سکتی ہے۔ اسی عقیدہ کا اثر تھا کہ دورِ اول کے مسلمان اپنے وجود کی انفرادیت کو یک قلم بھلا کر اپنے آپ کو خدا کے وجود کا ایک پرتو سمجھتے تھے اور گویا اُن کے بن بن منہ سے یہ صدا آتی تھی ؎

دلِ ہر قطرہ ہے سازِ انا البحر ہم اُس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اس یقین کے باعث اُن کی نگاہ بلند تھی۔ حوصلے عالی اور ہمتیں ناقابلِ شکست و زوال تھیں

ان کا ایمان تھا کہ ہمارا مرنا جینا، اٹھنا بیٹھنا اور کھانا پینا سب خدا کے لئے ہے۔ ہمارا مقصدِ زندگی خدا کے احکام کی بجا آوری اور اس کے اوامر و نواہی کی دنیا میں تبلیغ و اشاعت ہے اور بس۔ اس کے علاوہ زندگی کا کوئی اور مصرف ہی نہیں ہے۔ اس قوی تصور اور ایمانِ محکم کی وجہ سے ایک طرف وہ دنیا کی بڑی سے بڑی شہنشاہیت اور دنیوی جاہ و حشم سے ذرہ برابر مرعوب نہیں ہوتے تھے۔ اور دوسری جانب چونکہ ان کے عزائم مستحکم اور ایک مرکزِ لاہوتی سے وابستہ ہوجانے کی بنا پر اُن کے ارادے پہاڑ کی طرح مضبوط اور اٹل تھے اسلئے اُنکے واسطے کوئی مانع نہیں تھا۔ فلسفۂ خودی کا یہی وہ راز ہے جو ان کے دلوں میں پوشیدہ تھا اور جس نے مختلف ملکاتِ اخلاق کی شکل میں ظاہر ہوکر ان سے حیرت انگیز کارنامے ظہور پذیر کرائے۔ جو لوگ قوتِ ارادی کی عجوبہ زائیوں سے واقف ہیں انھیں اس بات کے باور کرنے میں کوئی دشواری نہ ہونی چاہئے کہ ایک قوم عالم کے مبدأ فیاض سے اپنا رشتہ استوار کرکے دنیا میں کیسے کیسے عجیب و غریب کارنامے کرسکتی ہے۔

انتقاء | یہاں تک میں نے جو کچھ عرض کیا ہے اس سے آپ کو اندازہ ہوگیا ہوگا کہ اسلام نے عقیدۂ توحید کی تلقین و تعلیم دے کر انسان کی قوتِ نظری کو کس درجہ معتدل، صالح اور درست بنا دیا اور کس طرح اس کو اشیاء کے حسن و قبح معلوم کرنے کا ایک معیار بتا دیا ہے کہ جو چیز بھی اس معیار پر پرکھی جائے گی اس میں کسی غلطی کا امکان نہیں ہے۔ اب اجمالاً بعض ان اعمال کا ذکر کرنا بھی نامناسب نہ ہوگا جو اسلام نے قوتِ عملی کی تہذیب و تربیت کے لئے منصوص کئے ہیں۔

توحید کا قائل ہوجانے کے بعد طبعاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سے اعمال ہیں جن سے خدا خوش ہوتا ہے اور جن کو کرنے سے اس کی رضامندی حاصل ہوتی ہے۔ اور وہ اعمال کیا ہیں جو اس کے قہر و غضب کا موجب بنتے ہیں۔ عقائد کے علاوہ اسلام کی تمام تعلیمات انھیں اعمال کے بیان اور ان کی تشریح و توضیح پر مشتمل ہیں۔ ان تمام اسلامی اعمال و افعال میں افراط و تفریط سے ہٹ کر اعتدال کی پوری رعایت رکھی گئی ہے۔ بالفاظِ مختصر تر یہ کہا جاسکتا ہے کہ تمام اسلامی اعمال کی بنیاد اتقاء پر قائم ہے یعنی وہ معاملات

جن کا تعلق اللہ اور بندہ کے تعلق سے ہے اور وہ معاملات جو ایک انسان کے دوسرے انسان کے ساتھ ہوتے ہیں۔ ان دونوں قسم کے معاملات میں بنیادی طور پر اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ تمام انسانی اعمال و افعال کا مقصد حکمِ خداوندی کی بجاآوری ہے۔ یہانتک کہ اگر باپ بیٹے پر خرچ کرتا ہے، یا بیٹا باپ کی تعظیم وتکریم کرتا ہے تو اس کی نیت یہ ہونی چاہیئے کہ چونکہ خدا نے اس تعلقِ اُبُوّت و بنّوت کی بنا پر مجھکو یہ حکم دیا ہے اس لئے میں یہ کام کر رہا ہوں۔ اگرچہ اس فعل سے حظِ نفس بھی ضرور حاصل ہوگا۔ لیکن ذاتی حظِ نفس کا حصول مقصدِ کار نہ ہونا چاہیئے۔ اس ایک مثال پر ہی دوسرے شخصی اور بین الاقوامی تعلقات کو قیاس کر لیجئے۔ غرض یہ ہے کہ اسلامی اعمال میں روحِ اتقاء کے کارفرما ہونے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسانی قبائل و افراد کو قبائلی عصبیت اور دوسرے اور تعصباتِ جاہلیت مثلاً وطنیت۔ رنگ و نسل کی برتری۔ دولت و ثروت کا غرور جسمانی طاقت و قوت کا گھمنڈ۔ خود غرضی۔ نفس پرستی اور تن پروری، باہمی تباغض و تحاسد، خواہ شخصی ہو یا اجتماعی، ان میں سے ہر ایک لعنت سے نجات مل جاتی ہے۔ اور ان لعنتوں میں گرفتار ہو کر انسانیت کو جس درد و کرب سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ انسانی سوسائٹیاں ان سے محفوظ ہو کر امن و عافیت کی زندگی بسر کرتی ہیں۔

اسلامی اوامر و نواہی کا مطالعہ آپ علم النفس کی روشنی میں کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلام نے قوائے عملیہ میں سے کسی قوت کو نہ تو بالکل جامد و خامد کرنا چاہا ہے اور نہ اس کو بالکل مطلق العنان چھوڑا ہے کہ جو چاہے کرے بلکہ بشری تقاضوں کو ملحوظ رکھکر ہر ایک قوت کے حدود عمل کی تعیین و تحدید کر دی ہے، مثلاً قوتِ شہوی کا کام ہے جلب ملائم۔ اور قوتِ غضبی کا دفع مضار۔ تو اسلام نے یہ بتایا کہ درحقیقت ملائم یا مرغوب کونسی چیز ہے اور کونسی نہیں۔ پھر یہ بتایا کہ اگر یہ چیز ملائم و مرغوب ہے تو اس کے جلب و تحصیل کا کیا طریقہ ہے؟ نیز اس کی بھی تشریح کر دی کہ یہ جلب و تحصیل کتنا ہونا چاہیئے؟ اس کی کتنی مقدار نافع ہے اور کتنی مضر؟ اسی طرح قوتِ غضبی کا کام ہے دفع مضار۔ تو اسلام نے اس قوت کی تہذیب کے لئے

بتایا ہے کہ واقعی مضار کون کونسی چیزیں ہیں، پھر یہ کہ جو چیزیں مُضر یا مؤلم ہیں ان کو کس طرح دفع کرنا چاہئے اسلامی تعلیمات کی یہی وہ جامعیت اور موزونیت ہے جس کی وجہ سے ان میں اتنی لچک ہے کہ وہ ہر زمانہ میں اور ہر مقام پر اور ہر شخص کے لئے لائقِ عمل ہیں۔

عقیدۂ توحید واتقار کا مجموعی اثر

حضرات! اسلامی عقائد واعمال کی اس روح کو معلوم کر لینے کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آجاتی ہے کہ جو سوسائٹی ان پر کاربند اور عمل پیرا ہوگی اسے بے شبہ دنیا کی سب سے زیادہ مہذب شائستہ اور مدنیتِ صالحہ کا مالک ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہی وہ سوسائیٹی ہوگی جس کے دلوں میں کسی شخص یا کسی قوم کے خلاف ذاتی نفرت وعناد کے جذبات نہیں ہوں گے۔ یہ جماعت حق کی علمبردار اور باطل کے لئے آہنی دیوار یا ایک تیز تلوار ہوگی۔ اس کی نظر میں امیر وغریب، شاہ وگدا۔ گورے اور کالے، عربی اور عجمی سب برابر اور یکساں ہوں گے۔ ذاتی خصومت اور شخصی بغض وعناد کے باعث اس جماعت کا کسی شخص یا کسی قوم سے کوئی بگاڑ نہ ہوگا۔ ملک گیری، یا ملوکیت پرستی کا اس جماعت کے وہم وگمان میں بھی گذر نہیں ہو سکتا۔ عام بندگانِ خدا کی رفاہیت۔ اور ان میں انس وعافیت کی فضا قائم کرنا ان کا اولین مطمحِ نظر ہوگا۔ دوسری طرف اس جماعت کو خدا پر بھروسہ ہوگا۔ اور اس لئے یہ جس کام کا عزم کر کے اٹھے گی اُسے مخالفت ومقاومتِ شدیدہ کے باوجود پورا کر کے رہیگی۔ اس جماعت کا امیر ذیشان، صاحب علم ونشان ایک گدائے گوشہ نشین کی طرح متواضع منکسر اور فروتن ہوگا۔ اور وہ اپنی دولت وامارت کو عطیۂ خداوندی سمجھکر اُسے خلق اللہ کی خدمت کے لئے وقف کر دیگا۔ اور پھر جو ان میں فقیر ومفلس ہوں گے ان کے ہاتھ اگرچہ خالی ہوں گے اور ان کے گھروں میں شاید بوریے بھی نہ ہوں لیکن ان کی آنکھوں میں استغنار کا نور چمکتا ہوا اور ان کی پیشانیوں سے قناعت وصبر کا اطمینان برستا ہوا نظر آئیگا۔ قلتِ مال بلکہ فقدانِ مال کے باوجود دبدبۂ سکندری ان کے چہرہ بشرہ سے عیاں۔ اور جاہ وجلال فریدونی ان کی صورت وشکل سے آشکارا ہوگا، یہ خدا کے ہوں گے اور خدا ان کا ہوگا۔ جدھر یہ رخ کریں گے اقبال وظفرمندی

ان کا قدم لے گی۔ ان کو ہتھیاروں اور توپ و تفنگ کی بھی ایسی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ یہ جس طرف نگاہ اٹھائیں گے قوموں اور جماعتوں کی تقدیروں کو پلٹ کر رکھدیں گے۔ یہ جس زمین پر اپنے گھوڑے دوڑائیں گے زمین اپنے خزانے اگل کر ان کی کنجیاں ان کے ہاتھوں میں دیدیگی، صرف خشکی میں اور زمین کے اوپر نہیں بلکہ سمندروں کی طوفانی موجوں میں بھی حق کا علم سرفرازو سربلند کرنے کیلئے یہ کود پڑیں گے تو یہ متلاطم موجیں بھی ان کے عزائم روک نہ سکیں گی۔ اب آپ عہدِ صحابہؓ کے حالات کا مطالعہ کیجئے اور بتائیے کہ ان اوصاف کی حامل کیا ان صحابہؓ کے علاوہ دنیا میں کوئی اور جماعت بھی ہوئی ہے؟ یہ میں نے جو کچھ عرض کیا اس میں ذرہ برابر شاعرانہ مبالغہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک حقیقتِ واقعہ ہے جس کی شہادت تاریخ کے صفحات اب بھی دے رہے ہیں، دنیا میں بڑے بڑے بہادر اور شیر افگن رستم و سہراب پیدا ہوئے۔ مگر بتاؤ کسی قوم میں کوئی بہادر علیؓ جیسا بھی پیدا ہوا جس نے اپنے سخت ترین دشمنِ جاں کافر کو اس پر قابو پالینے کے بعد محض اس لئے چھوڑ دیا کہ اس نے ان کے منہ پر تھوک دیا تھا کہ اب اگر وہ اس کو قتل کرتے تو اس میں ذاتی انتقام کا شائبہ بھی پیدا ہو جاتا تھا، دنیا میں بڑے بڑے عادل۔ انصاف پسند اور رحمدل بادشاہ گذرے ہیں۔ مگر کوئی قوم عمرؓ جیسا بھی کوئی حکمران پیش کر سکتی ہے جو پیوند لگے ہوئے کپڑے پہنکر اور فرشِ خاک پر بیٹھکر عرب وایران کی قسمتوں کے فیصلہ کرتا تھا اور جسے بیوہ اور غریب عورتوں کے چولھوں میں آگ جلانے اور کھانا پکانے میں بھی دریغ نہیں ہوتا تھا۔ قوم و وطن کے لئے عظیم الشان قربانیاں کرنے والوں کی کمی نہیں۔ لیکن انسانی جدوجہد کی پوری تاریخ بھی خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ کی کوئی مثال پیش کر سکتی ہے کہ فتنہ پردازوں نے آپ کے مکان کا محاصرہ کر لیا ہے۔ یہانتک کہ ایک شخص مکان میں داخل ہو کر آپ کو قتل بھی کر دینا چاہتا ہے۔ مگر صاحبِ خلافت و امارت ہونے کے باوصف آپ ان لوگوں کے مقابلہ میں کسی ایک شخص کو بھی تلوار اٹھانے کی اجازت محض اس لئے نہیں دیتے کہ کہیں فتنہ کے دروازہ کا کھلنا آپ کی ہی طرف منسوب نہ کیا جائے۔ غور کرو۔ انتہائی شجاعت و دلیری کے ساتھ یہ تواضع و فروتنی اور خدا ترسی۔ سیاسی طاقت و قوت کے باوجود

معمولی درجہ کے انسانوں کے ساتھ بالکل مساویانہ بلکہ خادمانہ برتاؤ۔ شدت وصولت کے ساتھ رحمدلی اور رقت، فقیری اور مفلسی کے ساتھ کامل استغنا اور اطمینان نفس۔ کمال دولت وایالت کے ہوتے ہوئے یہ حیرت انگیز بے نفسی اور بے غرضی۔ قبائلی عصبیت کی مسموم آب وہوا میں پرورش پانے کے باوجود اسلام قبول کرتے ہی ان میں ایسا انقلاب پیدا ہوجاتا کہ اسلام قبول کرکے جو ان کا بھائی بن جاتا ہے اس کے لئے یہ سب کچھ قربان کرنے کے لئے دل وجان سے آمادہ ہوتے ہیں۔ اگرچہ عہدِ جاہلیت میں قبائلی رقابت کی بنا پر ان میں کیسی ہی معرکہ آرائیاں ہوچکی ہوں اور اس کے برعکس خاص اپنے عزیزوں قریبوں اور چہیتوں کو اللہ کے راستہ میں قتل کرنے پر آمادہ ہوجاتا جن کی حمایت ومدافعت اسلام سے پہلے ان کی زندگی کا اولین فریضہ تھا، مختصر یہ کہ مختلف ومتضاد اخلاق وملکات میں یہ توازن واعتدال کیا سوائے اس جماعت کے کسی اور میں بھی پایا جاسکتا ہے جس کی قوتِ نظر وعمل کسی غیر معمولی اثر کے ماتحت نہایت معتدل ومہذب ہوچکی ہو۔ اور جس نے تمام انفرادیتوں کو یکقلم فراموش کرکے اپنے آپ کو ایک وجودِ اعلیٰ واشرف کے ساتھ وابستہ کرلیا ہو۔

ایک دو نہیں صحابہ کرام کی سوانح حیات سے ہزاروں مثالیں ایسی پیش کی جاسکتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ تمام اوصافِ حمیدہ واخلاقِ فاضلہ بیک وقت اسی جماعت میں پائے جاتے تھے جو براہِ راست مشکوٰۃِ نبوت سے منور ہورہی تھی۔ ہر دور میں اور ہر جماعت میں بڑی بڑی خوبیوں کے انسان پائے جاتے رہے ہیں۔ لیکن اس کی مثال ملنی مشکل ہے کہ عرب کے بدوؤں جیسے غیر مہذب وناشائستہ لوگوں میں سے یکایک ایک بہت بڑی جماعت ایسی پیدا ہوگئی ہو جس کا ہر ہر فرد ذہنی وعلمی محاسن کے آسمان کا آفتاب وماہتاب بنکر چمکا ہو۔ اور جس نے فکر ونظر اور عمل واخلاق کے بہترین نمونے پیش کرکے اپنے انسانِ اعلیٰ ہونے کا ثبوت بہم پہنچایا ہو۔

اس مختصر گذارش سے یہ حقیقت روشن ہوجاتی ہے کہ اسلام کے اولین دور میں جو مسلمان جماعت پیدا ہوئی وہ چونکہ فکری اور نظری اعتبار سے عقیدۂ توحید پر ایمان صادق وراسخ رکھتی تھی اور پھر عملی لحاظ سے

اس کے تمام کاموں میں، عبادات ومعاملات میں۔ اخلاق اور عادات میں " اتقا " کی روح کارفرما تھی۔ اس بنا پر یہ جماعت دنیا کی سب سے زیادہ صالح جماعت تھی اور بقاء اصلح کے قانون فطری کے مطابق اس جماعت کو ہی حق تھا کہ وہ سب پر فائق و برتر ہو کر رہے، چنانچہ یہی وجہ تھی کہ احکم الحاکمین کی طرف سے ان کو مژدہ سنایا گیا

لا تہنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ۔ تم شکستہ نہ ہو اور غم نہ کرو۔ تم تو بلند ہو۔

پھر ان کو اللہ نے خود اپنی جماعت قرار دیا اور ان کیلئے فلاح کا وعدہ فرمایا گیا۔ ارشاد ہے۔

الا ان حزب اللہ ھم المفلحون ۰ خبردار رہو کہ بے شبہ اللہ کا گروہ ہی فلاح یاب ہوگا

شاعر ملت اقبال نے کہا ہے۔

یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتح عالم جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

اس میں شبہ نہیں کہ یقین محکم اور عمل پیہم ہی دو ہتھیار ہیں جن سے کوئی قوم اپنے دشمنوں پر فتحیاب ہو سکتی ہے۔ لیکن جیسا کہ میں ابھی بتا چکا ہوں۔ یہ صرف فرزندان اسلام کی خصوصیت ہے کہ وہ یقین محکم رکھتے ہیں لیکن کس چیز کا؟ نسلی۔ وطنی۔ یا علمی اعتبار سے دوسروں پر فائق ہونے کا نہیں بلکہ اس بات کا کہ " خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے"

پھر یہ قوم عمل پیہم بھی کرتی ہے تو اسی غالب تصور وایمان کے زیر اثر۔ اس بنا پر یہ ظاہر ہے، کہ مسلمانوں کا "یقین محکم" اور اُن کا " عمل پیہم" اپنے اندر ایک ایسی خصوصیت فائقہ رکھتا ہے کہ وہ عقیدۂ توحید اور اعمال میں " اتقا " کی رعایت رکھے بغیر کسی میں پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ تیسری چیز جو اقبال نے بیان کی ہے وہ محبت ہے جس کو انھوں نے فاتح عالم کہا ہے۔ یقین محکم اور عمل پیہم کی طرح یہ "محبت" مسلمانوں کی طرح دوسری اقوام میں پائی جا سکتی ہے۔ مگر مسلمانوں کی محبت بھی ان کے یقین وعمل کی طرح دوسری اقوام کی محبت سے یکسر مختلف ہے۔ ان کی محبت کسی ذاتی حظ نفس۔ یا نفسی خواہش پر مبنی نہیں ہوتی۔ بلکہ خدا کے تعلق کے اعتبار سے اس محبت کی بنیاد انسانی اخوت کے احساس اور خلوص وللہیت کے جذبہ پر قائم ہوتی ہے

اسی محبت کو "حب فی اللہ" کہتے ہیں۔ اس محبت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسلمان کسی قوم سے اگر جنگ بھی کرتے ہیں تو چونکہ اس جنگ میں ہوس ملک گیری یا جذبۂ ملوکیت پسندی کو دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ بندگانِ خدا کی اصلاح وہدایت۔ اور خالصۃً لوجہ اللہ اعلاء کلمۂ حق اس کا مقصد ہوتا ہے اس بنا پر یہ عام فاتحین عالم کی طرح مفتوح اقوام کے ساتھ ناگوار جبر وتشدد کا معاملہ نہیں کرتے اور سختی کے ساتھ ان احکام کی پابندی کرتے ہیں جو اس بارہ میں ان کو خدا نے بتائے ہیں۔ اس صلح جویانہ روش کا اثر یہ ہوتا ہے کہ فریق مخالف اپنے ہنگامی یا جذباتی بغض وعناد کی عینک اتار کر جب ان کے اخلاق واعمال اور ان کے مقدس باطنی احساسات وجذبات کا جائزہ لیتا ہے تو اس کی عداوت محبت سے اور اس کا تنافر انسیت واُلفت سے بدلجاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسلمان صرف کسی ملک کی زمین کو ہی فتح نہیں کرتے بلکہ اپنی للّٰہیت اور انسانی خیراندیشی وخیرسگالی کے باعث اہلِ ملک کے دلوں کو بھی مسخر کر لیتے ہیں یہی وجہ تھی کہ ایران کی جنگ میں ایرانی فوج کے چار ہزار سپاہی بیک وقت مسلمان ہوگئے اور اپنے ساتھیوں کو چھوڑ کر مسلمانوں کی صف سے آملے۔ پھر یہ لوگ یونہی دکھاوے کے مسلمان نہیں تھے بلکہ ان کی جو تلواریں مسلمانوں کے مقابلہ میں کام آتی تھیں اب ان کی حمایت واعانت میں کام آنے لگیں چنانچہ یہ سب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے زیرِ علم مدائن اور جلولار کی جنگ میں شریک ہوئے اور اس معرکہ کو جیت کر سرخروئی حاصل کی۔ فاتح سندھ محمد بن قاسم کو کون نہیں جانتا کہ اس نے سندھ میں دشمن کو کس بری طرح پامال کیا تھا لیکن ساتھ ہی اپنے اسلامی اخلاق اور کیرکٹر سے مفتوحین کے دلوں کو بھی فتح کر لیا تھا۔ چنانچہ علامہ بلاذری کے الفاظ یہ ہیں:۔

"یزید بن ابی کبشہ السکسکی سندھ کا گورنر ہو کر آیا۔ اور اس نے محمد بن قاسم کو گرفتار کر کے عراق روانہ کیا تو اہلِ ہند زار و قطار روتے تھے اور انھوں نے یادگار کے طور پر محمد بن قاسم کی تصویر بنا کر کیرج میں رکھی۔"

میں نے محبت کی یہ تشریح ضمناً ذکر آجانے کی وجہ سے کی ہے ورنہ اس کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ کیونکہ "عقیدۂ توحید اور اتقار" یہ دو بنیادی امور ہیں جن پر تمام فضائلِ اخلاق کی بنیاد قائم ہے انھیں فضائل اخلاق میں سے ایک محبت بھی ہے۔ فلسفۂ اخلاق میں "عدالت" کو جامع فضائلِ اخلاق کہتے ہیں۔ اس اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ عقیدۂ توحید اور اتقار ان دونوں کا اثر یہ ہوتا ہے کہ انسان میں عدالت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ نظری اور عملی دونوں قسم کے کمالات وفضائل کا جامع بنجاتا ہے۔

اب اس وقت اس جماعت میں ایسی زبردست طاقت وقوت اور مصائب انگیزی وجفا کشی کی ایسی جرأت وہمت پیدا ہو جاتی ہے کہ دوسری جماعتیں اس کے سامنے سپر افگنی پر مجبور ہو جاتی ہیں اور اس جماعت کے غیر معمولی عزم وارادہ کو دیکھکر شاہانہ جاہ وجلال کے باوصف ان کے حوصلے ٹوٹ جاتے ہیں۔ حضرت نعمان بن مُقرن کی سرکردگی میں سفرا اسلام شہنشاہِ ایران یزدگرد کے دربار میں پہنچے تو اُس وقت ایرانی رسم ورواج کے مطابق دربار اس شان وشوکت سے سجایا گیا تھا کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہوئی جاتی تھیں۔ لیکن یہی سفرا اسلام جب عربی جبّے پہنے۔ کاندھوں پر یمنی چادریں ڈالے۔ اور ہاتھوں میں کوڑے لئے اور موزے پہنے نہایت بے باکی اور حد درجہ شانِ استغنا کے ساتھ دربار میں داخل ہوئے تو ان کے چہروں سے ایسی ہیبت ظاہر ہوتی تھی کہ شہنشاہِ ایران مرعوب ہوا جاتا تھا۔ ابورجار الفارسی کے دادا کا جو بعد میں مسلمان ہو گئے تھے بیان ہے کہ میں خود قادسیہ کی جنگ میں شریک تھا اور ایرانیوں کی طرف سے مسلمانوں سے لڑ رہا تھا۔ شروع شروع میں عربوں نے ہم پر تیر پھینکے تو ہم نے کہا "یہ تیر کہاں ہیں، یہ تو تکلے ہیں" لیکن آخر کار انہی تکلوں نے ہمارا کام تمام کرکے رکھدیا ہم ادھر سے جو تیر پھینکتے تھے وہ کسی مسلمان کے کپڑوں سے الجھکر رہ جاتا تھا لیکن مسلمانوں کی طرف سے جو تیر آتا تھا مضبوط سے مضبوط زرہوں اور ڈبل خودوں کو چیرتا ہوا باہر نکل جاتا تھا۔"

اسی قسم کا ایک اور واقعہ سنئے۔ ایرانیوں کا شکست خوردہ لشکر قادسیہ سے بھاگ کر مدائن پہنچا

درمیان میں دریائے دجلہ پڑتا تھا۔ ایرانیوں نے دریا کو پار کرنے کے بعد تمام کشتیاں دریا سے الگ کرلیں اور پلوں کو آگ لگادی تاکہ مسلمان ان کے ذریعہ دریا کو عبور کرکے ان کا تعاقب نہ کرسکیں۔ لیکن مسلمان مسلمان تھے انھوں نے دریا میں گھوڑے ڈالدیئے اور دریا کو پار کرگئے۔ اب ایرانیوں نے یہ منظر دیکھا تو آپس میں کہنے لگے، "قسم خدا کی تم تو انسانوں سے نہیں جنوں سے لڑرہے ہو۔"

اب بتائیے کیا آپ سمجھتے ہیں کہ یہ عزم وحوصلہ اخلاقی اور روحانی قوت وانبساط کے بغیر کسی قوم میں پیدا ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ پس ایمان وعمل کا یہی وہ مقام رفیع تھا جس پر صحابہ کرامؓ کی جماعت فائز تھی اور اس بنا پر یہ جماعت دنیا کی سب سے زیادہ شائستہ اور صالح جماعت تھی۔ اور بقاءِ اصلح کے فطری قانون کے مطابق اسی کو حق تھا کہ وہ سب پر فائق وبرتر ہوکر رہے۔ چنانچہ یہی ہوا۔ اور ایسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا! تاریخ کے صفحات ان کے شاندار کارناموں سے پُر ہیں اور اس کی بنیاد وہی ہے جو میں نے بیان کی۔

(باقی آئندہ)

ذوالقرنین اور سدِ سکندری

جناب مولانا محمد حفظ الرحمن صاحب سیوہاروی

(۶)

رہا شیخ بدرالدین نوراللہ مرقدہٗ کا یہ ارشاد کہ چنگیز خانی تاتاری "یاجوج و ماجوج" نہیں کہلائے جاسکتے تو یہ شیخ کا تسامح ہے اس لئے کہ "یاجوج و ماجوج کے تعیّن" کی بحث میں محققین محدثین اور مورخین نے جن قبائل اوران کے مواطن کو محقق قرار دیا ہے اور خود شیخ موصوف نے بھی جن کو بڑی حد تک تسلیم فرمایا ہے۔ ان ہی قبائل میں سے ایک شاخ ان تاتاریوں کی بھی ہے جو چنگیز خانی کہلائے اور یہ اپنے دورِ بربریت و وحشت میں اُن ہی جگہوں میں آباد رہے ہیں اور وہیں سے ان کا خروج ہوا ہے جن پر سدِ ذوالقرنین قائم کی گئی تھی۔

بہرحال سورۂ کہف اور سورۂ انبیاء کی زیرِ بحث آیات کی اس تفسیر کے درمیان جو ہم نے حضرت علامہ انور شاہ نوراللہ مرقدہ اور حافظِ حدیث عمادالدین بن کثیرؒ کے حوالجات سے بیان کی ہے اور اس حدیث کی پشینگوئی کے مصداق متعین کرنے والی مسطورہ بالا توجیہات کے درمیان کسی قسم کا بھی تعارض پیدا نہیں ہوتا اور زیرِ بحث آیات و روایات کے مصداق اپنی اپنی جگہ صاف اور واضح ہوجاتے ہیں اور ایسا کرنے میں نہ رکیک تاویلات کا سہارا لینے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ ایک لمحہ کیلئے بھی اس کو تفسیر بالرائے یا قابلِ اعتراض جدت کہا جاسکتا ہے۔ بلکہ یہ جو کچھ بھی ہے سلفِ صالحین اور محدثین وارباب سیر کے مختلف اقوال میں ترجیحِ راجح کے اصول کو کارفرما بنا کر ایک ایسی معتدل راہ ہے جو نصوصِ قرآنی اور صحیح روایاتِ حدیثی کے درمیان تطبیق کی راہ کہلائی جاتی اور سلفاً عن خلفٍ مقبول و محمود رہی ہے۔

اس ضمن میں یہ بات بھی پیشِ نظر رہنی ضروری ہے کہ حدیث مسطورہ بالا میں حلقہ کی مقدار رخنہ

پڑجانے کا جو تذکرہ ہے اس کے متعلق محدثین کی یہ رائے ہے کہ یا تو یہ استعارہ ہے اور اس سے شر اور فتنے مراد ہیں اور یا حسّی رخنہ مراد ہے تو اس صورت میں حلقہ کی مقدار رخنہ کا ذکر تقریبی ہے نہ کہ تحدیدی یعنی یہ مطلب ہے کہ سدّ میں رخنہ پڑنا شروع ہوگیا یہ مراد نہیں ہے کہ واقعی ایک حلقہ کی مقدار ہی رخنہ پڑا ہی چنانچہ گذشتہ صفحات میں ہم ابن کثیرؒ سے اس سلسلہ میں نقول پیش کر چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں اور بعض دوسرے علماء نے کتب سیرت میں اس امر کی کوشش کی ہے کہ وہ سورۂ انبیاء کی اُن آیات کا مصداق" جن میں یاجوج وماجوج کے موعود خروج کا ذکر کیا گیا ہے یعنی" حتّٰی اذا فتحت یاجوج وماجوج وھم من کلّ حدب ینسلون" فتنۂ تاتار کو بنا کر یہیں قصہ کو ختم کردیں اور اس کا امارتِ ساعت و علامتِ قیامت سے کوئی تعلق باقی نہ رہنے دیں مگر ہمارے نزدیک قرآنِ عزیز کا سیاق و سباق ان کی اس تفسیر یا توجیہ کا قطعاً ابار اور انکار کرتا ہی اور یہ اس لئے کہ سورۂ انبیاء میں اس واقعہ کو جس ترتیب سے بیان کیا ہے وہ یہ ہے۔

وحرامٌ علیٰ قریۃٍ اھلکنٰھا انھم لا	اور مقرر ہو چکا ہے ہر ایک ایسی بستی پر کہ جس کو ہم نے ہلاک
یرجعون. حتّٰی اذا فُتحت یاجوج	کردیا ہے کہ (اس کے بسنے والے) واپس نہ ہوں گے
وماجوج وھم من کلّ حدبٍ ینسلون	یہاں تک کہ کھول دیئے جائیں یاجوج وماجوج اور وہ
واقترب الوعد الحق فاذا ھی	ہر بلندی سے دوڑتے ہوئے امنڈ پڑیں اور قریب آجائے
شاخصۃ ابصار الذین کفروا	سچا وعدہ، پھر اس وقت حیرانی سے کھُلی کی کھُلی رہ جائیں
یٰویلنا قد کنا فی غفلۃٍ من ھذا	آنکھیں منکروں کی (اور کہیں) ہائے ہماری بدبختی کہ ہم
بل کنا ظٰلمین ٥ -	بے خبر رہے اس (قیامت) سے۔ بلکہ ہم ظلم و شرارت
(الانبیاء)	میں سرشار رہے۔

ان آیات میں آیت زیرِ بحث "حتّٰی اذا فتحت الآیۃ" سے پہلی آیت میں یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ

مرنے والوں کی موت کے بعد اب اُن کے لئے اس دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں ہے اور آیت زیر بحث میں یہ کہا گیا کہ موت کے بعد دوبارہ زندگی کا وقت جن علامات و آیات کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے یا جن پر معلق کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یاجوج وماجوج کے تمام قبائل اپنی پوری طاقت کے ساتھ بیک وقت اپنے مراکز سے نکل کر تیزی سے تمام دنیا پر چھا جائیں اور اس سے متصل آیت میں مزید یہ کہا گیا کہ پھر اس کے بعد قیامت بپا ہو جائے اور ہر شخص اپنی زندگی کے نیک و بد انجام دیکھنے کیلئے میدانِ حشر میں جمع ہو جائے اور ناکام اپنی ناکامی پر حسرت و یاس کرتے رہ جائیں۔

پس آیت زیرِ بحث کے سیاق و سباق نے یہ بات بخوبی واضح کر دی کہ اس مقام پر یاجوج و ماجوج کے ایک ایسے خروج کی اطلاع دی گئی ہے جس کے بعد شرور و فتن کا کوئی سلسلہ بلکہ دنیا کی ہستی کا کوئی سلسلہ باقی نہیں رہ جائیگا اور صرف قیامت بپا ہو جانے یعنی نفخِ صور کی دیر باقی رہجائیگی جو اس واقعہ کی تکمیل کے بعد عمل میں آجائیگا۔

پس آیت کے سیاق و سباق سے قطع نظر کرتے ہوئے اور حدیث " ویلٌ للعرب من شرٍ قد اقترب" کا مصداق " فتنۂ تاتار" کو متعین کرتے ہوئے سورۂ انبیاء کی اس آیت کو آخری علامتِ ساعت سے نکال کر فتنۂ تاتار پر محمول کر لینا ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا نیز جمہور سلفِ صالحین کی مسلّمہ توجیہ کے خلاف ہے۔

ممکن ہے کہ اس توجیہ کے ناقلین و قائلین ہمارے اس اعتراض کو ہم پر ہی پلٹ دیں اور یہ فرمائیں کہ اسی طرح سورۂ کہف میں بھی آیت " اذا جاء وعد ربی جعلہ دکّاء" میں " وعد" سے کیوں قیامت مراد نہ لی جائے جبکہ اس کے بعد ہی آیت " ونُفِخَ فی الصور" موجود ہے جو بلاشبہ قیامت کی آخری علامت ہے اور کیوں نہ کہا جائے کہ اس آیت سے یہ مراد ہے کہ یاجوج وماجوج نفخِ صور تک سدّ کے اندر محصور اور بند رہیں گے اور نفخِ صور کے قریب یک بیک سدّ گر جائیگی اور وہ نکل پڑینگے۔

اس کے متعلق ہماری یہ گذارش ہے کہ یہ اعتراض اپنی اس تقریر کے ساتھ ہرگز ہم پر وارد نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ سورۂ کہف کی ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے ہم پہلے ہی یہ واضح کر چکے ہیں کہ ان آیات میں سب سے پہلے " یسئلونک عن ذی القرنین " سے شروع کر کے " وکان وعد ربی حقاً " تک ذوالقرنین کا واقعہ بیان کیا گیا ہے پس آیت " فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکآء " میں ذوالقرنین کا مقولہ نقل کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا اپنا ارشاد نہیں ہے۔ اس لئے یہاں " وعد " سے وعدۂ قیامت مراد نہیں ہے بلکہ کسی تعمیر کی تخریب کا مقدر و معین وقت مراد ہے جس کی تعیین کو ذوالقرنین نے اپنی جانب سے تخمینی طور پر متعین کرنے کی بجائے مرد مومن اور مرد صالح کی طرح خدا کی مرضی کے حوالہ کر دیا ہے۔

اور چونکہ ذوالقرنین کے واقعہ میں ضمنی طور سے یاجوج و ماجوج کا بھی ذکر آ گیا تھا اس لئے اس کے خاتمہ پر اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے بھی یاجوج و ماجوج کا مختصر ذکر فرما دیا اور آیت " وترکنا بعضھم یومئذ یموج فی بعض ونفخ فی الصور " میں یہ بیان کیا کہ جن یاجوج و ماجوج کا ذکر تم نے ابھی ذوالقرنین کے واقعہ میں سنا ان کو ہم نے شر اور فتنہ کی اس زندگی میں اس طرح کر چھوڑا ہے کہ وہ برابر فساد اور چپقلش باہمی میں مصروف رہیں گے اور یہ سلسلہ اس وقت تک قائم رہیگا کہ صور پھونکدیا جائے، اس دن وہ سب جمع کئے جائیں گے اور اس دن جہنم کافروں پر پیش کی جائیگی۔

گویا سورۂ انبیاء میں تو یاجوج و ماجوج کا ذکر مستقل حیثیت رکھتا ہے اور وہاں بتانا ہی یہ منظور ہے کہ ان کا اجتماعی خروج قیامت کی آخری علامات میں سے ایک نمایاں علامت ہے اور سورۂ کہف میں ان کا تذکرہ صرف ضمنی ہے اور ان کے فساد اور شر انگیزی کے خصوصی واقعہ کی مناسبت سے ان کی باہمی فساد انگیزیوں اور مختلف اوقات میں موج در موج چپقاشوں کی وارداتوں کا ذکر اس انداز میں کر دیا گیا کہ ان کے موعود خروج کی جانب بھی اشارہ ہو جائے۔

پس سورۂ کہف کی زیر بحث آیات کا سیاق و سباق یعنی ان سے پہلی اور بعد کی آیات کا ہرگز یہ تقاضا

نہیں ہے کہ ذوالقرنین کے مقولہ" اذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء" ہیں" وعد" سے مراد وعدہ قیامت لیا جائے اور وہ معنی بیان کئے جائیں جو معترض نے ہماری بیان کردہ سورہ انبیاء کی تفسیر کے مقابلہ میں پیش کئے ہیں۔

غرض جن معاصر مفسرین نے سورہ انبیاء کی زیر بحث آیات کا مصداق "فتنہ تاتار" کو بتایا ہے اور اس کی تائید میں بخاری کی مشہور حدیث" ویل للعرب من شرقد اقترب الخ" کو پیش کیا ہے ان کی یہ تفسیر غلط ہے اور حدیث سے اُس کی تائید قطعاً بے محل ہے بلکہ بخاری و مسلم کی دوسری صحیح احادیث جو کتاب الفتن میں مذکور ہیں اس تفسیر کے خلاف صاف صاف یہ بیان کرتی ہیں کہ علاماتِ قیامت میں سے جب آخری علامات رونما ہونگی تو پہلے حضرت عیسٰی (علیہ الصلوۃ والسلام) کا آسمان سے نزول ہوگا اور دجّال کا سخت فتنہ برپا ہوگا اور آخر کار حضرت عیسٰی علیہ السلام کے ہاتھوں وہ مارا جائیگا اور پھر کچھ عرصہ کے بعد یاجوج و ماجوج کا موعود خروج ہوگا جو تمام دنیا پر شر و فساد کی صورت میں چھا جائے گا اور پھر کچھ وقفہ کے بعد نفخ صور ہوگا اور یہ کارخانۂ دنیا درہم و برہم ہو جائیگا۔ [1]

یہ بھی واضح رہے کہ یہ اور اسی قسم کی دوسری صحیح بلکہ اصح روایات سے اُن متنبّیوں (جھوٹے مدعیانِ نبوت) کے دعووں کا بھی ابطال ہو جاتا ہے اور ان کے کذبِ صریح کی رسوائی آشکارا ہو جاتی ہے جو اپنی نبوت کی صداقت کی تعمیر یہ کہہ کر تیار کرتے ہیں کہ انگریز اور روس یاجوج و ماجوج ہیں اور جبکہ ان کا خروج ہو چکا اور وہ عالم کے اکثر حصوں پر قابض ہو چکے تو اب "یسوع مسیح" کی آمد ضروری ہو گئی لہذا وہ موعود مسیح (عیسٰی) ہم ہیں کیونکہ جب شرط موجود ہے تو مشروط کیوں موجود نہ ہو۔

کسی جھوٹے مدعیِ نبوت کی یہ دلیل اگرچہ خود تارِ عنکبوت سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتی اور اس لئے درخورِ اعتنا بھی نہیں ہے تاہم عوام کو غلط فہمی سے محفوظ رکھنے کیلئے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ

---

[1] بخاری کتاب الفتن جلد ۲ صـــ

اس مدعی کے بیان کردہ یہ دونوں دعوے جو دلیل کے دو مقدموں کے طور پر بیان کئے گئے ہیں غلط اور ناقابلِ قبول ہیں اور اس لئے ان سے پیدا شدہ نتیجہ بھی بلاشبہ باطل اور مردود ہے۔

پہلا دعویٰ یا مقدمہ تو اس لئے غلط ہے کہ ہم نے یاجوج وماجوج کی بحث میں تفصیل کے ساتھ حدیث وتاریخ سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ یاجوج وماجوج کا اطلاق صرف ان ہی قبائل پر ہوتا رہا ہے جو اپنے اصل مرکز میں بہمہ قسم وحشت وبربریت مقیم ہیں اور ان میں سے جو افراد یا قبائل مرکز چھوڑ کر دنیا کے مختلف حصوں میں بس گئے اور آہستہ آہستہ متمدن بن گئے ہیں وہ تاریخ کی نظر میں یاجوج وماجوج نہیں کہلاتے بلکہ اپنے بعض امتیازاتِ خصوصی کے پیشِ نظر نئے نئے ناموں سے موسوم ہو گئے۔ اور اپنے اصلی اور نسلی مرکز سے اسقدر اجنبی ہو گئے ہیں کہ وہ اور یہ دو مستقل جدا جدا قومیں بن گئیں اور ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے

اسی طرح قرآن اور حدیث کے مطالعہ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ ان ہی قبائل کو یاجوج و ماجوج کہتا ہے جو اپنی بربریت اور وحشت کیساتھ عام دنیا سے الگ اپنے مرکز میں گوشہ گیر ہیں۔

اور اسی اصول پر دوسرا دعویٰ یا مقدمہ بھی باطل ہے یعنی یہ کہ انگریز اور روس بلکہ یورپین حکومتوں کا تسلط اور قبضہ یاجوج وماجوج کا خروج ہے اور یہ اسلئے کہ ایک تو ابھی ذکر ہو چکا کہ متمدن اقوام کو یاجوج وماجوج کہنا ہی غلط ہے دوسرے اسلئے کہ یاجوج وماجوج کے اس فتنۂ و فساد کے پیشِ نظر جس کا ذکر ذوالقرنین کے واقعہ میں سورۂ کہف میں مذکور ہے اور صحیح احادیث کی تصریحات کے مطابق اُن کا وہ خروج بھی، "جس کا ذکر سورۂ انبیاء میں کیا گیا ہے اور جس کو علامتِ قیامت میں سے ٹھیرایا ہے" ایسے ہی فساد وشر کے ساتھ ہوگا جس کا تعلق تمدن وحضارت سے دور کا بھی نہ ہو اور جو خالص وحشیانہ طرز وطریق پر برپا کیا جائے۔ کہاں سائنس کے ایجادات وآلات کا طریقہ جنگ اور کہاں غیر متمدن وحشیانہ جنگ وپیکار؟

اور یہ بات اس لئے بھی واضح ہے کہ متمدن اقوام کی جنگ وپیکار کتنی ہی وحشیانہ طرز وطریق اختیار کئے ہوئے کیوں نہ ہوں۔ بہرحال سائنس اور حرب وضرب کے اصول کے مطابق ہوتی ہیں اور یہ سلسلہ

اقوام وامم میں ہمیشہ سے جاری ہے اسلئے اگر اس قسم کے جابرانہ وقاہرانہ تسلط اور قبضہ کے متعلق قرآن کو پیشین گوئی کرنی تھی تو اس کی تعبیر کے لئے ہرگز یہ طریقہ اختیار نہ کیا جاتا جو یاجوج وماجوج کے خروجِ موعود کے سلسلہ میں سورۂ کہف اور سورۂ انبیاء میں اختیار کیا گیا ہے بلکہ اُن کی ترقی نما بربریت کی جانب ضروری اشارات بیان ہوتے

الحاصل۔ احادیثِ صحیح اور آیاتِ قرآنی کی مطابقت کے ساتھ ساتھ جب مسئلۂ زیر بحث پر غور و فکر کیا جاتا ہے تو بصراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس علامت سے قبل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول از آسمان ضروری ہے نہ یہ کہ پہلے یاجوج وماجوج کا خروج ہوگا اور پھر مسیح علیہ السلام کی آمد کا انتظار کیا جائیگا۔

چنانچہ صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث میں مذکور ہے۔

فبینما ھو کذلک اذ بعث اللہ	واقعات یہاں تک پہنچیں گے کہ اللہ تعالیٰ حضرت مسیح
المسیح بن مریم فینزل عند المنارۃ	بن مریم (علیہ السلام) کو بھیجیگا اور وہ (جامع) دمشق
البیضاء شرقی دمشق بین	کے سپید شرقی منارہ کے نزدیک اس طرح اتریں گے کہ
مھرودتین واضعاً کفیہ علی	زعفرانی رنگ کی دو چادروں میں ملبوس اور فرشتوں کے
اجنحۃ ملکین اذا طأطأ	بازوؤں پر ہاتھوں کا سہارا دیئے ہوئے ہوں گے۔ جب
رأسہ قطر واذا رفعہ تحدر	سر کو جھکائیں گے تو پانی ٹپکنے لگیگا اور جب سر اٹھائیں
منہ مثل جمان کاللؤلؤ فلا	گے تو اس سے پانی کے قطرات اس طرح گرنے لگیں گے
یحل لکافر یجد من ریح	گویا ہار سے موتی ٹوٹ کر گر رہے ہیں یعنی آسمان پر غسل
نفسہ الا مات ونفسہ ینتھی	کر کے فوراً ہی نزول ہوگا جہانتک ان کا سانس جائیگا
حیث ینتھی طرفہ فیطلبہ	کافر کی موت کا باعث ہوگا اور ان کا سانس ان کی
حتی یدرکہ بباب لد فیقتلہ	حدِ نظر تک پہنچیگا۔ پھر اتر کر وہ دجال کا پیچھا کریں گے

ثم یأتی عیسیٰ قومٌ قد عصمہم	اور وہ اس کو بیت المقدس کے قریب لُد کے دروازہ
اللہ منہ فیمسح عن وجوھہم	پر پائیں گے اور قتل کر دینگے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام
ویحدثہم بدرجاتھم فی	ان لوگوں کے پاس تشریف لائینگے جن کو اللہ تعالیٰ
الجنۃ فبینما ھو کذلک اذ	دجال کے فتنہ سے محفوظ رکھیگا اور ان کے غبار آلودہ
وحی اللہ الی عیسیٰ انی قد	چہروں کو مس کرتے ہوئے ان کو جنت میں جو درجات
اخرجتُ عباداً لی لایدان	ملیں گے اس کے متعلق باتیں کرینگے۔ حالات یہانتک
لاحدٍ بقتالھم فحرّز	پہنچیں گے کہ اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) پر وحی
عبادی الی الطور ویبعث	کریگا کہ اب میں اپنے بندوں میں سے ایک ایسی قوم کو نکالتا
اللہ یاجوج وماجوج وھم	ہوں جن سے جنگ کرنے کی دنیا میں کسی کے اندر طاقت نہیں ہے
من کل حدبٍ ینسلون الخ	لہذا تم میرے تمام بندوں کو طور پر لیجاؤ اسکے بعد اللہ تعالیٰ
؎	یاجوج وماجوج کو نکالیگا جو تیزی کے ساتھ دوڑتے ہوئے
	آئیں گے اور ہر بلند جگہ سے نکل پڑینگے۔

پس یاجوج وماجوج کا خروج کسی حال میں بھی ان اقوام پر صادق نہیں آسکتا جو تمدن اور حضارت کی راہوں سے قاہرانہ اور جابرانہ جنگ وپیکار کے ذریعہ سے دنیا پر غالب وقابض ہوتی رہی ہیں اور کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ یاجوج وماجوج قبائل کی تاریخی بحث سے ناجائز فائدہ اٹھا کر اور "مسیحِ موعود" بن کر اسلام کے اساسی اور بنیادی مسئلہ "ختم نبوت" کے خلاف تشکیلِ نبوت کی جدید طرح ڈالے اور اس طرح اسلام میں رخنہ انداز ہو کر دوست نما دشمن بنے۔

؎ مسلم کتاب الفتن۔

پہلا انسان اور قرآن

(از جناب مولوی سید حسین صاحب شور، ایم اے (عثمانیہ)

(۳)

سب سے پہلی بات تو وہی ہے کہ "انسانِ اول" کے متعلق قرآن نے جتنی تفصیل سے کام لیا ہے خود یہ خصوصیت کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ "انسانی نظامِ تمدن" کا سارا دار و مدار قرآن اسی مسئلہ پر رکھتا ہے۔ اور آپ نے دیکھ لیا کہ یہ مسئلہ کہ انسان عام قدرتی مخلوقات کی طرح پیدا ہوا ہے یا اس کی تخلیق کی جداگانہ نوعیت ہے اس مسئلہ کا ہماری معاشرتی اور تمدنی زندگی پر کتنا اثر ہے۔ سب ہمارے لئے ہیں یا ہم ہی سب کے لئے ہیں یا مصافِ ہستی میں ہماری حقیقت عام کیڑوں مکوڑوں سے زیادہ نہیں ہے یہ سارے معاملات اس پر مبنی ہیں کہ پہلے یہ معلوم ہو کہ ہم کس طرح پیدا ہوئے کہ اسی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ہم کون ہیں؟ اور اس کے بعد یہ طے کیا جا سکتا ہے کہ ہمارا تعلق اپنے گرد و پیش کے مخلوقات سے کیا ہے؟ لیکن جہاں قرآن نے اس مسئلہ کو اتنی اہمیت دی معلوم ہو چکا ہے کہ اس مسئلہ کے دوراز کار سوالات یعنی انسان کہاں؟ اور کب پیدا ہوا؟ قرآن نے کتنی بے پروائی کے ساتھ اس کو اپنی بحث سے خارج کر دیا۔ بلکہ ان کے مقابلہ میں اس نے صرف ایک ہی سوال کو لیا یعنی انسان کس طرح پیدا ہوا؟ پھر اس سوال کو اٹھا کر اس کے جتنے اہم پہلو تھے انھیں بیان کیا اس میں شبہ نہیں کہ اس کی مثال کسی دوسری مذہبی یادداشت میں تلاش کرنا بے سود ہے۔ اور اب ان حقائق کی قیمت واضح ہو سکتی ہے جو انسانِ اول کی تخلیق کے سلسلہ میں قرآن نے بیان کیا ہے۔ انتہائی تفصیل کے لئے تو دفتر درکار ہے جس کی ایک مختصر علمی مقالہ میں گنجایش نہیں۔ تاہم اختصاراً ہم چاہتے ہیں کہ ان حقائق کو نمبروار

بحث کیلئے روشنی میں لائیں۔ ناظرین کو چاہئے کہ پھر ایک دفعہ اپنے دماغ میں ان معلومات کو تازہ کرلیں جنھیں قرآن سے نکال کر ہم نے آغازِ رسالہ میں درج کیا ہے تاکہ جن نتائج پر اب ہم بحث کرنا چاہتے ہیں، اس کا قرآن سے تعلق محسوس ہو۔

(۱)

قبل اس کے کہ قرآنِ پاک "انسانِ اول" کی پیدائش کا ذکر چھیڑے اس نے زمین اور اس کی پیداواروں کا تعلق نوعِ انسان سے یہ بتایا

ھوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً	وہی خدا ہے جس نے تمہارے لئے پیدا کیا ان سب چیزوں کو جو زمین میں ہیں۔

یعنی جس کا مشاہدہ ہو رہا ہے وہی واقعہ بھی ہے زمین اور اس کی مادی پیداوار پر انسانی وجود اور اس کے کمالات کے قیام و بقار کا مدار ہے اور اسی لئے بغیر کسی روک ٹوک کے ہم میں ہر شخص اپنی اپنی وسعت و استطاعت کے اعتبار سے اس سے نفع اٹھا رہا ہے یہ ہی وہ نظریہ ہے جس پر آج ہماری سائنس اور کیمیائی علوم کی بنیاد ہے۔ ایسا آدمی جو دنیا کی چیزوں میں سے کسی ایک چیز کو بھی لغو یا بالواسطہ یا بلاواسطہ اس کو آدمی کے لئے نہیں سمجھتا قرآن کا مکذِّب ہے۔ اور جس نے جب کبھی عالم کی کسی چیز کو بنی نوع انسانی کے لئے مفید اور کارآمد ثابت کیا وہی قرآن کا مفسر ہے میں یہ نہیں کہتا کہ جنھوں نے قرآنی آیتوں کا مطلب و معنی ضخیم جلدوں میں بیان کیا ہے وہ مفسر نہیں ہیں ان کی تفسیری احسانات سے کون انکار کرسکتا ہے وہ نہ ہوتے تو شاید ہم قرآن کے پہلے لفظ کا بھی ترجمہ نہ کرسکتے تھے۔

لیکن کہنا یہ ہے کہ اگر یہ لوگ الفاظِ قرآن کے شارح و مفسر ہیں تو وہ جس نے پتھر کے بے کار کوئلوں پر آج ہماری معاشرت کی بنیاد قائم کردی یا جس نے زمین کے اس بدبودار پانی کو جس کا نام کراسن آئیل یا پٹرول ہے اس کو ہماری زندگی کا ایک اہم جزو بنا دیا۔ ایسا آدمی غیر شعوری طور پر قرآن کے اس

نظریہ کا عملی مفسر ہے۔

پھر زمین اور اس کی ساری پیداوار کو انسان میں جذب کرنے کے بعد قرآن نے فضاء کے اس محیط کی طرف توجہ کی جس کا نام مختلف زبانوں میں سماوات، افلاک، سپہر، چرخ، آکاش سکائی۔ وغیرہ ہے یعنی۔

ثم استویٰ الی السماء فسوّٰھنّ	پھر حق تعالیٰ آسمانوں کی طرف متوجہ ہوا اور ان کو
سبع سمٰوات وھو بکل شئ	اس نے سات آسمانوں کی شکل میں ٹھیک کیا اور وہ
علیمہ	ہر چیز کا جاننے والا ہے۔

قرآن کی اس آیت میں گویا ادھر اشارہ کیا گیا ہے کہ نظام کائنات کی موجودہ ترتیب میں انسانی وجود بمنزلہ نقطۂ مرکز کے ہے جو اگرچہ سب سے چھوٹا ہوتا ہے لیکن محیط کے سارے دائرے اسی چھوٹے نقطہ پر گردش کرتے ہیں۔ اس لئے کہ محیط کے دوائر اپنی بڑائی میں اتنے عظیم معلوم ہوتے ہیں محض اس سطحی اور ظاہری بڑائی کی بنیاد پر مرکزی نقطہ کے گویا نامحسوس وجود کے مقابلہ میں وہ اہمیت حاصل نہیں کر سکتے۔ پھر وھو بکلّ شئ علیم (اور وہ ہر چیز کا جاننے والا ہے) فرما کر اس پر تنقید کی کہ مرکز ہو، یا محیط یہ تمام محسوسات ایک نامحسوس "ہویت اور شخصیت" کی قوتِ علمی کے ساتھ وابستہ ہیں یعنی

جو نظر آتے ہیں نہیں اپنے   جو ہے اپنا نظر نہیں آتا   (امجد حیدر آبادی)

گویا صرف ان چند آیتوں میں اہمیت کے اس معیار ہی کو درہم و برہم کر دیا گیا جو کسی چیز کی جسامت اور ظاہری عظمت کی بنیاد پر قائم کی جاتی ہے قرآن نے چونکایا کہ اس سے آدمی کو دھوکہ نہ کھانا چاہیئے بلکہ جو یہاں چھوٹا ہے وہی بڑا ہے اور جو بڑا ہے وہی چھوٹا ہے حتیٰ کہ جو نامحسوس ہے وہی سب کچھ ہے اور جو محسوس ہے وہی کچھ نہیں ہے۔

ٹھیک اس کی مثال انسانی بدن اور جسد کی ہے کہ ہمارے جسم کی سب سے طویل وعریض

چیز جس کا نام کھال ہے اور ہمارے نظامِ جسدی کا وہ پہاڑ جس کا نام ہڈی ہے یا وہ ندیاں یا نالے دریا یا سمندر جن کے نام شرائین ورباطات یا رگیں وغیرہ ہیں اگرچہ جسامت و دبازت میں کتنے بڑے ہیں لیکن دل، جگر، گردے، دماغ، آنکھیں جیسی حقیر ہستیوں کے مقابلہ میں ان بڑوں کی کیا قیمت ہے حتیٰ کہ اسی نظام میں شعور کا وہ نامحسوس نقطہ ہے جسے سب جانتے ہیں۔ لیکن کسی کو وہ محسوس نہیں ہوتا اور جس پر اس کائناتِ جسدی کا سارا دارومدار ہے کیا یہ سارے محسوسات اس نامحسوس نقطۂ شعور کے مقابلہ میں ٹھہر سکتے ہیں؟ ان بڑوں میں سے کسی بڑے جزو کو مثلاً ٹانگ یا ہاتھ کو غائب کرو پھر دیکھو کہ ہمارا یا ہمارے اس شعوری نقطہ کا کیا بگڑتا ہے؟ لیکن جونہی کہ شعور کا یہ غیر مرئی نقطہ کسی نہ کسی طرح محو ہو جاتا ہے کیا اس کے بعد پھر یہ نظام اپنے کو برقرار رکھ سکتا ہے؟

(۲)

ان تنبیہات کے بعد خود بخود یہ سوال دماغوں میں پیدا ہو جاتا ہے کہ محیط ہستی کے اس قلزمِ ذخار میں انسانی وجود کی یہ اہمیت کیوں ہے؟ اسی کا جواب ہے جسے قرآن

واذ قال ربك للملٰئكة انی	اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا۔ کہ میں بنانیوالا
جاعل فی الارض خلیفه۔	ہوں زمین میں ایک خلیفہ

کے الفاظ میں دینا چاہتا ہے۔ اس حصہ میں قرآن کا خطاب ان لوگوں سے نہیں ہے جو عالم میں تدریجی کمالات کے ظہور کا نقطہ بجائے ہستی کے نیستی کو فرض کرتے ہیں یا جو صفر سے عدد پیدا کرتے ہیں بلکہ اس کے سامنے صرف وہی دماغ یا وہی عقول ہیں جو محسوس عالم کے لئے ایک نامحسوس رب کا وجود ناگزیر قرار دیتے ہیں یعنی خدا کو مانتے ہیں۔

اسی طرح اپنے اس بیان میں اس کا روئے سخن ان لوگوں کی طرف بھی نہیں ہے جن کو عالم کے اس زندہ نظام میں موت کے سوا کسی جگہ کچھ بھی نظر نہیں آتا بلکہ اس نے خطاب کو بنی آدم کی اس کثرت

تک محدود رکھا ہے جو عالم کے اس زندہ نظام کی ہر شاخ کو زندہ ہستیوں کے ساتھ وابستہ سمجھتے ہیں جن کا نام مختلف زبانوں میں دیوتا، فرشتہ، سروش، رب النوع۔ عقول یا ملائکہ ہے اور جس کو ہر زمانے میں انسانوں کے ہر طبقہ نے ہر قسم کی نیکیوں اور خیرات کا سرچشمہ خیال کیا ہے گویا ان سے زیادہ پاک مطہر وجود سلسلۂ کائنات میں کسی کا نہیں ہے حتیٰ کہ اسی پاکی اور تقدس نے بالآخر غلو کا رنگ بعض دماغوں میں اس حد تک اختیار کیا کہ انھوں نے ان کو پوجنا شروع کر دیا۔

اب اس سوال کا جواب دینے کے لئے کہ انسانی وجود محیطِ ہستی کا مرکزی نقطہ کس طرح قرار پایا قرآن "انسانی آفرینش" کا بیان شروع کرتا ہے اگرچہ اس بیان کا حاصل بھی وہی ہے جو دوسرے مذہبی نوشتوں کا خلاصہ ہے یعنی یہ کہ انسان خالقِ کائنات کی تخلیقی کارفرمائیوں کے عام قانون کے تحت پیدا نہیں ہوا ہے بلکہ اس کی آفرینش کی نوعیت کائنات کی دوسری ہستیوں کے مقابلہ میں جداگانہ ہے۔ لیکن قرآن نے اس بیان میں جو اضافے کئے ہیں ان سے انسانی قیمت اور اہمیت پر جتنا اثر پڑتا ہے دوسری کتابوں کے بیان سے یہ اثر نہیں پیدا ہوتا۔

قرآن کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ یوں تو قدرت اپنے عام قانونِ تخلیق کے تحت ایجاد و اظہار میں مصروف ہی تھی کہ اپنے خاص وقت میں نظامِ کائنات کے مرکزی موجودات یعنی جن کے ساتھ عالم کی مختلف چیزوں کی تربیت و نگہبانی متعلق تھی جن کا نام ملائکہ ہے۔ ان سب کو مخاطب کیا گیا اور کہا گیا کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔ ارادۂ تخلیق میں ملائکہ کو مخاطب کرنا یہ پہلا امتیاز ہے، جو "انسانی وجود" کو کائنات کی دوسری چیزوں پر حاصل ہوا، مخاطب کرنے والا ربِ قدوس ہے اور جن کو مخاطب کیا گیا وہ حجر و شجر نہیں ستارے سیارے نہیں، جمادات نباتات نہیں بلکہ ان تمام موجودات کا نوعی نظام جن زندہ ہستیوں کے ساتھ وابستہ ہے گویا جو ان کے لئے بمنزلہ روح اور جان کے ہیں ان کو تخلیقِ انسانی کے ارادہ سے مطلع کرنے کے لئے مخاطب بنانا اس بات کا اعلان ہے کہ اب جو پیدا کیا جائیگا اور تخلیقی

قوت کا جو مظہر بنے گا اس کی حقیقت عالم کی تمام چیزوں سے بالکل علیحدہ ہوگی۔

"حقیقت یہ ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ انسان بھی اس خاموش عمل تخلیق کے تحت بن کر کھڑا ہوتا جس طرح آئے دن مختلف مخلوقات وحیوانات ونباتات کیڑے مکوڑے دواب وحشرات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ تو انسان آج جو تمام کائنات کو بے تحاشا اپنے قابو میں لاکر اپنی آرزوں اور تمناؤں کی تکمیل کر رہا ہے ہم اس مشاہدہ اور واقعہ کی کوئی صحیح توجیہ نہیں کر سکتے تھے اور اب جاکر آیت کے حصہ " اذ قال ربك للملائكة " کا مقصد واضح ہوتا ہے۔

(۳)

اس مذاکرہ میں دو نامحسوس قوتوں یعنی رب اور ملائکہ کے باہمی تخاطب کا ایک ذیلی اثر دماغوں پر خود بخود یہ مرتب ہوتا ہے کہ کسی چیز کی اہمیت ومرکزیت کے لئے اس کا محسوس ہونا اور محسوسات میں بھی جسامت اور طول وعرض میں بڑا ہونا غیر ضروری ہے۔ آخر جو لوگ خدا کو ملنتے اور خدا کے فرشتوں اور دیوتاؤں کو مانتے ہیں کیا محسوسات کے اتنے لمبے چوڑے نظام کو نامحسوس قوتوں میں گم نہیں کرتے پھر اگر ان ہی لوگوں کے آگے چھوٹے انسان کو اس بڑے عالم کا مرکزی وجود ٹھیرایا جاتا ہے تو اس کے ماننے میں ان کو کیا دشواری پیش آسکتی ہے۔ اگر ایسا صرف ایک خدا ہی ہوتا تو کہہ سکتے تھے کہ ایک کی حد تک ممکن ہے کہ ذہن انسانی استثناء کے قانون کو استعمال کرے لیکن خدا ہی نہیں بلکہ جب ہر محسوس وجود کا مرکز نامحسوس قوت کو ٹھیرایا گیا اس سلسلہ میں اگر انسان بھی اسی پوزیشن کا مالک ٹھہرایا جاتا ہے تو اس کے نہ ماننے کی کیا وجہ ہوسکتی ہے

(۴)

انسانی وجود کی اہمیت کا یہ تو ابتدائی دیباچہ تھا اب اصل حال سے مطلع کیا جاتا ہے کہ میں کس چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہوں۔ ارشاد ہوا کہ میں "خلیفہ" کو پیدا کرنا چاہتا ہوں، گویا انسان، بشر وغیرہ تو اس کے ثانوی نام ہیں ورنہ اس مخلوق کا جس کے خالق کے ارادہ سے ملائکہ بے خبر کئے گئے اس کا اصلی نام "خلیفہ"

ہے جس میں اس کے سارے کمالات کی شرح پوشیدہ تھی اور ان سارے سوالات کا جواب مستور تھا جو انسان کی مرکزیت کے متعلق قلوب میں پیدا ہو سکتے تھے بتا دیا گیا کہ وہ "خلیفہ" یعنی جانشین ہو گا۔ ظاہر ہے کہ جانشین کے لئے ضرور ہے کہ وہ کسی کی جگہ ہو، لوگ اس تلاش میں سرگرداں ہیں کہ انسان کس کا جانشین بنایا گیا؟ حالانکہ بات بالکل کھلی ہوئی تھی کہ حق تعالیٰ نے ابتک غیب سے جن مخلوقات کو عالمِ شہادت میں بھیجا تھا غیب میں ان کی نمائندگی ملائکہ کرتے تھے گویا اس وقت تک عالم میں جتنی چیزیں تھیں ان میں ہر ایک کسی نہ کسی ملک کے ساتھ وابستہ تھیں لیکن شہادت کی وہ ہستی جس کا نوعی وجود بجائے ملک کے خود مالک کی خلافت سے ممتاز تھا وہ انسانی ہستی تھی۔ یا یوں کہو کہ انسان کے سوا جتنے تھے وہ مجبور مخلوقات تھے ان میں مطلق العنانی اور مختار کل ہونے کی شان نہ تھی اب ارادہ یہ تھا کہ عالم شہادت میں خود خدا کی جگہ ایک "مخلوق" پیدا ہو، گویا وہ اس خدا کی جو غیب میں ہے اور نا محسوس ہے غیر مرئی ہے اس کی عالم شہادت اور دنیائے محسوس میں نمایندگی کرے جو کچھ ہم مشاہدہ کر رہے ہیں قرآن توثیق کرتا ہے کہ یہی واقعہ بھی ہے یعنی سارے عالم پر انسان جس شان کے ساتھ متصرف اور کارکن ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے سب اس کے خادم اور یہ سب کا آقا معلوم ہوتا ہے یہ جو کچھ معلوم ہو رہا ہے یہی واقعہ بھی ہے اور سچ یہ ہے کہ "مشاہدات" ہی اگر "واقعات" نہ ہوں گے تو کیا واقعات وہ ہوں گے جن کو نہ کسی نے دیکھا اور نہ سنا۔ زیادہ سے زیادہ ان کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ کبھی کبھی لحاف میں منہ لپیٹ کر حقائق و تجربات سے آنکھیں بند کرنے کے بعد یوں ہی بلا وجہ یعنی دلوں میں وسوسہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ قبضہ غاصبانہ تو نہیں ہے۔

(۵)

اب لفظ خلیفہ کے نتائج پر غور کرنا چاہئے۔ انسان کے متعلق کتنا عظیم مغالطہ پیدا ہونے کا اندیشہ تھا اور جن لوگوں نے بجائے یقینیات کے صرف اوہام و خیالات کے اندھیرے میں انسان کی پوزیشن کو متعین کرنا چاہا ان میں بعضوں کا ذہن تو اس احتمال کی طرف گیا بھی اگرچہ اس کی بنیاد کسی مشاہدہ پر نہ تھی لیکن آخر انھوں نے

کہا کہ آدمی جانوروں کا وارث اور خلیفہ ہے آج اِسی لفظ کی قیمت پیدا ہوئی جب قرآن نے اعلان کیا کہ "انسان مخلوقات کا نہیں بلکہ خود خالق تعالیٰ جل مجدہٗ کا خلیفہ ہے۔"

(۶)

پھر اس کی تشریح کے لئے کہ انسان خدا کا خلیفہ کس طرح بنا، اب قرآن اپنے بیان کو آگے بڑھاتا ہے وجودِ انسانی کے متعلق یہ سنکر کہ وہ "خلیفہ" ہے نہ صرف ملائکہ کو بلکہ ہر اس شخص کو جو اس کی قامت کی کھتری سے قطعِ نظر کر کے اس کی خلافت اور خلافت کی وجہ سے اس کے اندرونی اقتدارات و اختیارات کا اندازہ لگا سکتا ہو، اس کو زیادہ سے زیادہ انسان کے متعلق یہی خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ بھی اگرچہ ایک جانور اور حیوان ہے لیکن اپنی ذہنی اور دماغی طاقتوں کی بلندی کی وجہ سے اس کو تمام حیوانات کے مقابلہ میں امتیاز حاصل ہے لیکن یہ امتیاز کیا ہے؟ جنہوں نے انسان کو اسی مقام سے دیکھا جس مقام سے اسوقت ملائکہ دیکھ رہے تھے۔ انہوں نے اس کو ایک ایسا حیوان قرار دیا جو اپنی بقا کے لئے اپنے سے کمزور اور ضعیف ہستیوں کو فنا کرتا ہے۔ اور اس کی دو ہی شکل ہیں کبھی تو اپنے مقابل کے صفات کو کمزور کر کے مقصد حاصل کیا جاتا ہے یعنی اس کی حیثیت کو بگاڑ دیا جائے اس کو فساد کہتے ہیں، یا اس کو سرے سے فنا کے گھاٹ اتار دیا جائے اسی کا سفک دما و خون ریزی نام ہے۔ ملائکہ نے بھی یہی کہا کہ

اتجعل فیہا من یفسد فیہا — کیا تو زمین میں ایسی ہستی پیدا کریگا جو اس کے اندر فساد پھیلائے

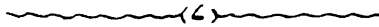
ویسفک الدماء — اور خوں ریزی کرے۔

اور یہی اس زمانہ تک ان لوگوں کی رائے ہے جو انسان کو ایک ایسا ترقی یافتہ حیوان قرار دیتے ہیں جو تنازع للبقاء کے میدان میں فساد اور سفکِ دماء (خونریزی) کرنے کیلئے پیدا ہوا ہے مگر ظاہر ہے کہ انسان یہ نہ تھا اگرچہ اس کے ظاہر حال کے لحاظ سے یہ مغالطہ پیدا ہوتا تھا قرآن نے شروع ہی میں اس مغالطہ کا پردہ چاک کرنے کے لئے اعلان کیا کہ جو ایسا سمجھتے ہیں وہ غلط سمجھتے ہیں بلکہ ملائکہ نے

انسان کے متعلق اپنے مغالطہ کو ظاہر کرتے ہوئے مخلوقاتِ الٰہیہ کی فضیلت کا جو آخری معیار قرار دیا اور اپنے کو اس معیار کا مظہر ٹھیرایا۔ فضیلت کے اسی معیار کو سامنے رکھکر خدا نے متنبہ کیا کہ دراصل اس معیار پر بھی بدرجہ کمال جو اترتا ہے وہ انسان ہی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ ملائکہ نے فضیلت اور بڑائی کا معیار یہ بتایا کہ جو ہستی جس حد تک حضرتِ حق سبحانہ تعالیٰ کے کمالات کی نمائش اپنے وجود سے کرے گی وہی مصافِ ہستی میں سب سے برتر ہے کہ ایجادِ عالم کی آخری غرض اگر کچھ ہوسکتی ہے تو یہی ہوسکتی ہے اسی بنا پر انھوں نے "نحن نسبح بحمدك ونقدس لك" کہا۔ یعنی آپ کے محامد واوصاف اور خود آپ کی ذات نقائص وعیوب سے منزہ اور پاک ہے اس کی نمائش ہم سے ہورہی ہے۔ اور اس کا اعتراف ہم کررہے ہیں۔ اور یہی مقصود تخلیق ہے نہ کہ اپنے کو زندہ رکھنے کیلئے دوسروں کو مارنا، یا اپنی زندگی کے لئے دوسروں کی موت اپنی بقاء کے لئے دوسروں کے فنا کی کوشش جو تنازع للبقاء کے اس مقصد کو ادا کرتا ہے وہ آخر فطرت کی کس ضرورت کی تکمیل کرتا ہے۔ بڑے چھوٹوں کو نگلتے جائیں آخر اس کا سلسلہ کہاں ختم ہوگا؟ کس پر ختم ہوگا؟ اور آخر اس کا کوئی نتیجہ نکلیگا بھی یا نہیں؟ انسانی وجود کا مقصد اگر صرف اسی قدر ہے تو اس سے بڑھکر لایعنی وجود اور کس کا ہوسکتا ہے۔

قرآن نے ملائکہ کے پیش کردہ معیارِ فضیلت کو مان کر اس کے بعد ایک خاص پیرایہ میں اس راز کا انکشاف کیا کہ انسان سے بڑھکر اس معیار پر کوئی اور کامل اور مکمل ہوکر نہیں اتر سکتا۔

(۷)

سب سے پہلی بات تو یہ بتائی کہ انسانی حقیقت میں حقتعالیٰ کے شاگرد اور متعلم ہونے کی صلاحیت ہے اور اسی تعلیم کی راہ سے وہ ان غلطیوں کی اصلاح کرسکتا ہے جس کا اندیشہ اس کی خلافت اور اسکے اقتدار واختیار کی وسعت کی بنا پر کیا جانا تھا یعنی یہ کہ اگر وہ اپنے اختیارات کو غلط طریقہ سے استعمال کریگا تو اس وقت بلاشبہ وہ زمین میں فساد اور خونریزی کا باعث ہوگا لیکن جب اس میں تعلیم الٰہی کے قبول

کرنے کی صلاحیت ہے اور اس ذریعہ سے وہ خدا کی بتائی ہوئی راہ پر اپنے اختیارات کو استعمال کرے گا تو یہ نتائج کبھی مرتب نہیں ہو سکتے۔

(۸)

دوسری بات اس سے بھی زیادہ گہری ہے اس کے سمجھنے کے لئے پہلے چند مقدمات کو پیش نظر کر لینا چاہیئے۔

(۱) "نحن نسبح بحمدک ونقدس لک" کی آیت کا مفہوم اولاً متعین کرنا چاہیئے ہم دیکھتے ہیں کہ تسبیح کو حمد کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے اور تقدیس کو بجائے حمد کے صرف ذات کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ حمد و ستائش کا تعلق چونکہ صفات و کمالات سے ہوتا ہے اسلئے تسبیح بالحمد کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ ملائکہ حق تعالیٰ کے کمالات و صفات کو ہر قسم کے عیوب و نقائص سے پاک قرار دینے والے ہیں گویا ان کا دعویٰ یہ تھا کہ ہم آپ کے صفات و کمالات کی تسبیح کرتے ہیں اور آپ کی ذات کی بھی تقدیس و پاکی بیان کرتے ہیں۔

(۲) اور ظاہر ہے کہ ذات کی تقدیس وہی کر سکتا ہے جس کو ذات کا شعور بھی ہو۔ اسی طرح تسبیح بالحمد بھی وہی کر سکتا ہے جس کو صفات کا علم بھی ہو۔

(۳) اسی کے ساتھ یہ بھی مشاہدہ ہے کہ ایک ایسا شخص جو بینائی کی صفت سے محروم ہے اس کو "بینائی" اور اس کے آثار کا سمجھانا تقریباً ناممکن ہے۔ اسی طرح ناممکن ہے جس طرح کسی نابالغ بچہ کو جنسی التذاد اور اس کے کیفیات کا ذہن نشین کرانا بالفرض اگر مثالوں اور نظیروں سے کوئی بات اس کے دماغ میں اتاری بھی جائے گی جب بھی ان کیفیات کی صحیح حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ زیادہ سے زیادہ ان تمثیلات کی راہ سے یہ خیال پیدا کرایا جا سکتا ہے کہ بچہ جنسی تعلقات کی لذتوں کو مٹھائی یا کھیل کود کی لذتوں اور مسرتوں جیسی ایک چیز قرار دے لیکن ظاہر ہے کہ جو لذت مٹھائی کے کھانے سے زبان کو ملتی ہے

اس میں اور جنسی لذت میں کوئی اشتراک کی جہت واقعی طور پر موجود نہیں ہے۔

ان مقدمات کو سامنے رکھنے کے بعد اب اس پر غور کرنا چاہئے کہ ملائکہ کے دعوے تسبیح بالحمد و تقدیس کے مقابلہ میں آدمؑ کے متعلق قرآن کا یہ اعلان کہ حق تعالیٰ نے آدمؑ کو اسمار کلہا کا علم دیا تھا ایسے کل اسمار کا جن سے ملائکہ ناواقف تھے اس سے ملائکہ کے دعویٰ کی تردید کس طرح ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جب ملائکہ کو حق تعالیٰ کے تمام اسمار جو اس کی ذات اور صفات کے آئینے ہیں، ان کا علم نہ تھا تو تمام صفات و کمالات اور ذات کے تمام شئون و وجوہ کے لحاظ سے حق تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس وہ کس طرح کر سکتے تھے۔ زیادہ سے زیادہ ان کی تسبیح و تقدیس ان ہی صفات و کمالات کی حد تک محدود رہ سکتی ہے جن کا ظہور ان کے اندر ہوا تھا۔

بخلاف آدمؑ کے کہ وہ خدا کا خلیفہ تھا آیت "نفختُ فیہ من روحی"[1] کے لحاظ سے حق تعالیٰ کی ذات کا مظہر تھا اور آیت "خلقتُ بیدیّ"[2] (یعنی انسان کو خدا نے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا) جس کا مطلب یہی لیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے دونوں قسم کے صفات جلالی و جمالی کا وہ مظہر قرار دیا گیا الغرض وہ تمام صفات و اسمار کا مظہر تھا یعنی خالق تعالیٰ نے اس کی ہستی میں اپنی ذات و صفات سب کا اعتبار فرمایا تھا اور اسی بنار پر تمام اسمار کی تعلیم اس کو جب دی گئی تو وہ ان کا عالم ہو گیا کہ یہ سارے صفات و اسمار بن چکے تھے۔ گویا جس طرح "بینا" کو بینائی کی، سامع کو شنوائی کی، بالغ کو التذاذ نسائی کی اگر تعلیم دی جائے تو اس کے سمجھنے میں اس کو کیا دشواری ہو سکتی ہے اسی لئے آدمؑ پر اُن تمام اسمار کا علم منکشف ہو گیا اور جب تمام اسمار و صفات کا علم اس پر منکشف ہو گیا تو بلاشبہ آدمؑ کو اس کا صحیح استحقاق ہے کہ وہ "نحن نسبح بحمدك ونقدس لك" کا دعویٰ کرے کہ وہی ہر صفت کی کیفیت اور اس کے نقص و کمال سے واقف ہو سکتا ہے۔ بخلاف ملائکہ کے وہ تمام اسمار و صفات کے مظہر ہی نہ تھے۔ اسی لئے ان کو ان کا علم ہی نہیں

---

[1] میں نے آدمؑ میں اپنی روح پھونکی۔ [2] یعنی میں نے آدم کو اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا۔

تھا اور نہ حاصل ہو سکتا تھا پس آدم کے مقابلہ میں ان کا یہ دعویٰ اپنی جگہ پر درست نہ تھا۔ اسی لئے جب اسماء کے علم میں ملائکہ نے عجز کا اظہار کیا تو ارشاد ہوا۔

الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات — کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ بلاشبہ میں آسمانوں اور زمین کے
والارض واعلم ما تبدون — غیب کی باتوں کو اور جو باتیں تم چھپائے ہوئے ہو اور جو ظاہر
وما کنتم تکتمون۔ — کرتے ہو، ان سب کا خوب جاننے والا ہوں۔

جن کا حاصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسماء، وصفات اور ان کے مظاہر کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ ہیں جو ملائکہ کے علم سے غائب ہیں جن کی تعبیر قرآن نے "غیب السموات والارض" سے کی اور دوسری وہ ہیں جن سے ملائکہ کا ظاہر و باطن موصوف ہے جس کی تعبیر قرآن نے "اعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون" سے کی۔ اب ظاہر ہے کہ ملائکہ کو اگر علم ہو سکتا تھا تو صرف ان ہی صفات کا جن سے ان کا ظاہر و باطن متصف و موصوف تھا لیکن آسمان و زمین اور کائنات کے وہ حصے جو ان صفات و اسماء کے مظاہر ہیں ان کا علم ملائکہ کو کس طرح ہو سکتا تھا۔

(۹)

انسانی وجود کی یہی جامعیت تھی جس نے اس کو تمام کائناتی ہستیوں کا مرکز و مرجع بنا دیا کیونکہ جو کچھ دوسروں کے پاس تھا وہ بھی اس کے پاس تھا اور جن سے دوسرے محروم تھے وہ بھی اس کو دیا گیا تھا اور اسی مرکزیت کا اعلان اس واقعہ کے ذریعہ کیا گیا جب خدا نے جمادات، نباتات و حیوانات و اجرام و سماوات ہی کو نہیں بلکہ ان ہستیوں کا نظام جن زندہ وجودوں کے ساتھ وابستہ ہے جس کو مختلف مذاہب و ملل میں فرشتے، ملائکہ، دیوتا، رب النوع وغیرہ کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ ان کو حکم دیا گیا کہ سب کے سب آدمؑ کے سامنے جھک کر اس کی مرکزیت اور عظمت کا اقرار کریں۔

فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون — پھر تمام فرشتے جھک گئے آدم کے آگے سب کے سب۔

(۱۰)

لیکن اس کا اقتصار تو یہ تھا کہ کائنات اور اس کے سارے قوانین انسانی ارادے اور خواہشوں سے سرتابی نہ کرتے کہ جو ہستیاں ان موجودات کے لئے بمنزلہ جان کے ہیں وہی جب انسان کے آگے جھکی ہوئی ہیں تو پھر ان کے ساتھ جو وابستہ ہیں ان کی نافرمانی اور طغیانی کے کیا معنی ہوسکتے ہیں حالانکہ بسا اوقات قدرتی قوانین اگر ایک طرف انسانی ارادوں اور خواہشوں کی پابندی کر کے اس کو مسرور کرتی ہیں۔ اسی طرح ان ہی کے متعلق ہمیشہ مشاہدہ ہوتا ہے کہ انسانی احساسات وارادات سے متصادم ہو کر اس کو دکھ اور رنج بھی پہنچاتی ہیں۔

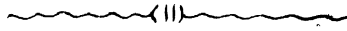
اسی کی طرف (غالباً) اشارہ کیا گیا کہ اطاعت اور سجود کے اس عام حکم سے ایک ہستی نے انکار کیا جس کا نام ابلیس ہے۔ لیکن اس نے کس چیز سے انکار کیا؟ قرآن ہی میں دوسری جگہ ہے کہ ابلیس.. کی بغاوتوں کا اور سرکشیوں کا اثر صرف ان ہی انسانوں پر ہوسکتا ہے جنھوں نے انسانیت کے اصل فرائض سے ہٹ کر اپنے وجود کے مقصد کو خالص نہ رکھا یعنی جو اپنے اخلاص کو کھو بیٹھے ہیں۔

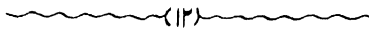
اس پر اگر غور کیا جائے تو حاصل یہی معلوم ہوتا ہے کہ قدرت اور اس کے قوانین کی مخالفت انسانی ارادوں اور خواہشوں سے اسی وقت ہوسکتی ہے جب وہ اخلاص سے خالی ہو جائے گویا اس کی جانچ کے لئے کہ کون انسانیت کے صحیح اور فطری مقصد پر صداقت واخلاص کے ساتھ قائم ہے اور کون اس نقطہ سے ہٹ گیا ہے۔ ایک وجود پیدا کیا گیا جس کا نام قرآن کی اصطلاح میں ابلیس اور شیطان ہے۔ ابلیس نے اطاعت اور سجدہ سے انکار کیا۔ لیکن انسان کی انسانیت کی وجہ سے نہیں کیا ورنہ انسانوں میں جو مخلص وصادق ہیں خود قرآن کا اعلان ہے کہ ان پر اس کو سلطان اور غلبہ نہیں ملسکتا۔

ان عبادی لیس علیہم سلطان — بیشک میرے (مخلص) بندوں پر (شیطان کا) غلبہ نہیں ہے۔

پس شیطان نے تو اپنی ناشکری اور جھوٹی بڑائی کی بنا پر انسان کے آگے جھکنے سے انکار کیا

لیکن جس نے اس کو پیدا کیا تھا اس کا فر کے انکار کو مخلص سے غیر مخلص اور صادق سے کاذب کو جدا کرنے کا معیار ٹھیرا دیا۔

(۱۱)

اور یہی نہیں بلکہ شیطان کے منہ سے یہ نکلوا کر کہ کیا میں اس کو سجدہ کروں جس کو تو نے مٹی سے پیدا کیا ہے" یعنی جو مٹی زادہ ہے" ادھر بھی اشارہ کر دیا کہ جو انسان کو بجائے اندر اور باطن کے صرف باہر سے دیکھکر اس کو بجائے "خلیفۂ حق" ہونے کے "خلیفۂ حیوان" یا "حیوان زادہ" قرار دے گا۔ دراصل وہ اسی آواز کا دہرانے والا ہو گا جو شیطان کے منہ سے نکلی تھی اور یہ کوئی جدید نظریہ اور تجویز نہیں ہے۔ بلکہ ابتدائے آفرینش سے شیطانی فطرت رکھنے والوں کو انسان کے متعلق یہ ابلیسی شبہ پیدا ہوا۔ اور وہی شبہ مختلف تعبیروں کے بھیس میں ان دماغوں میں پیدا ہوتا ہے جو آدمی کی حقیقت کو نہیں بلکہ صرف اس کے استخوانی ڈھانچے کو دیکھتے ہیں۔

(۱۲)

آفرینشِ آدمؑ کے ان واقعات کو بیان کر کے قرآن نے نہ صرف اس مشاہدہ کی توجیہ ہی نہیں کی، جس کا معائنہ ہم اس دنیا میں کر رہے ہیں یعنی عالم کی تمام چیزوں پر انسانوں کے قابو یافتہ ہونیکے اسباب کا علم جہاں اس بیان سے حاصل ہوتا ہے اس کے ساتھ ضمنی طور پر ان غلط کاروں اور غلط فہموں کے لئے ان واقعات میں تنبیہ بھی تھی جو آگے چل کر انسانی حقیقت کی قدر و قیمت سے غافل ہو کر اس کو اپنے اصلی مقام سے گرا دینے والے تھے۔

آخر اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ کہاں دنیا کا ایک وہ طبقہ ہے جو انسانی پیشانی کو خالق کے سامنے سے ہٹا کر ہر قسم کی مخلوقات کے آگے رگڑ رہا ہے۔

اور ایک طرف انسانیت کی وہ بلندی کہ قدوسیانِ عالمِ ملکوت بھی اس کے سجدے میں

گرے ہوئے ہیں اور دوسری طرف اس کی وہ پستی کہ بجائے مسجود ملائکہ ہونے کے خود دیوتاؤں کے نام سے یہ ملائکہ ہی کے آگے جھکا ہوا ہے اور پھر اسی ذلت پر بس نہیں کیا گیا۔ انسانوں کو خود انسانوں کے آگے بھی گرایا گیا چھوٹوں سے بڑوں کو پوجوایا گیا اور کاش کہ بات اسی پر ختم ہوجاتی مگر وہی جس کے متعلق قرآن نے خبر دی تھی کہ "کلھم اجمعون" ملائکہ اس کے سجدے میں گرے تھے دیکھا جا رہا ہے کہ وہ جانوروں گایوں، ہاتھیوں، سانپوں کے آگے ماتھا ٹیکے پڑا ہوا ہے۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھکر درختوں، پیپلوں بڑوں کے آگے جھکا ہوا ہے تا اینکہ یہی پستی بالآخر نباتات سے گذر کر جمادات و عناصر آب آتش خاک باد تک پہنچی اور اس کی آخری حد یہ تھی کہ غلاظتوں اور گندگیوں شرمگاہوں تک کو انسان کا معبود و مسجود بنا ہوا پایا گیا۔ پس "سجد الملآئکۃ کلھم اجمعون" سے جہاں انسانیت کی بلندی کا اعلان کیا گیا اسی کے ساتھ اس بیان کے ذریعے سے ان گرے ہوؤں کو بھی اٹھنے کا پیغام دیا گیا جن کے لئے سب کچھ تھا وہی سب کے لئے بنے ہوئے تھے جو سب کے آقا تھے وہی سب کے غلام بنے ہوئے تھے۔

(باقی آئندہ)

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اگر آپ موجودہ روسی نظام کے پس منظر کا صحیح اندازہ کرنا چاہتے ہیں جو آجکل نازی بربریت کا شکار بنا ہوا ہے تو اس کتاب کو اپنے مطالعہ میں ضرور رکھئے۔ قیمت مجلد ایک روپیہ چار آنے (عہ)

ملنے کا پتہ

"منیجر" مکتبہ برہان" قرولباغ۔ دہلی

قرآنِ حکیم اور علم الحیوانات

ازجناب مولوی عبدالقیوم صاحب بی وی جمعیۃ تبلیغ الاسلام کراچی

ایک زمانہ تھا کہ انسان کی دولت کا بڑا سرمایہ حیوانات تھے۔ ان کا دودھ گوشت ان کی کھال، ہڈی، ان کے اُون اور رُوئیں اور بال اب بھی ہماری ضروریات میں کام آتے ہیں۔ اور بڑی قیمت رکھتے ہیں اور یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ انسانی ضروریات کی تکمیل میں انسانوں کے بعد انھیں حیوانوں کا ہاتھ ہے، اسلئے انسانیت کے ایسے پُرانے رفیق کے حالات اور خصائص کو جاننا انسانوں کے علوم میں سے ایک پرانا علم ہے۔

علم الحیوان کی اہمیت۔ یہ علم دیہاتیوں کے بہت سے مفید تجربی علوم کی طرح مدتوں زبانی اور نسلاً بعد نسلٍ سینوں میں منتقل ہوتا رہا۔ آخر ایک زمانہ کے بعد اس نے باقاعدہ علم کی صورت پائی اور کتابوں کی قید تحریر میں آیا۔ اس وقت ہمارے سامنے اس قسم کا سب سے پرانا ذخیرہ ارسطو کی کتاب الحیوان ہے جو آج سے ۲۲۷۴ سال پہلے لکھی گئی۔ جس میں تفصیلی حیثیت سے اس نے حیوانات کے متعلق اپنی ذاتی تحقیقات اور مشاہدات کو بیان کیا۔ حیوانات کے ماہرین نے اس کتاب کے مضامین کی خوشہ چینی کی، چنانچہ جاحظ المتوفی ۲۵۵ھ بھی جو علم وادب و محاضرات کا بہترین عالم ہے۔ اپنی مشہور کتاب "کتاب الحیوان" میں جابجا اس سے استشہاد کرتا ہے اور متعدد مقامات پر اس کا حوالہ دیتا ہے۔

قدما میں ارسطو کے علاوہ بعض اور لوگوں نے بھی اس علم کے متعلق اپنے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے اور بعض حیوانات کی دلچسپ زندگی کے متعلق بہت سی گرانقدر معلومات بہم پہنچائی ہیں۔ چنانچہ روم کے مشہور و معروف شاعر ورجل نے اپنے دیوان میں بعض جانوروں کا تذکرہ کیا ہے اور خصوصیت کے

ساتھ شہد کی مکھی کی بڑی تعریف لکھی ہے۔

کتاب تمدن عرب جلد اول میں بھی بعض قدیم فرانسیسی مصنفوں کے نام ملتے ہیں جنھوں نے اپنی تصنیفات میں حیوانات پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں مفید معلومات پیش کی ہیں، وید ہندوؤں کی الہامی کتاب ہے۔ اس میں بھی اس علم کی معلومات ملتی ہیں۔ روم۔ مصر اور ایران کی قدیم تاریخوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو بھی زمانۂ سابقہ میں علم الحیوانات (Zoology.) سے دلچسپی رہی ہے۔

عرب اور علم حیوانات

ابتدا میں عربوں کا علم حیوانات ونباتات محض ارسطو کی تصنیفات کی شروح تک محدود تھا۔ لیکن اس کے بعد ہی انھوں نے کتابوں کو چھوڑ کر مشاہدات شروع کردیئے۔ ان کی بہت سی کتابیں حیوانات، نباتات وغیرہ پر موجود ہیں۔ اس علم کا ایک بہت بڑا مشہور عالم قزوینی ہے جس نے ۲۸۳ھ میں وفات پائی۔ اس کی تصانیف میں اس قسم کے بیانات ملتے ہیں جیسے یونان کی کتابوں میں ہیں۔

مسلمانوں نے بھی اپنے عروج کے زمانہ میں اس موضوع پر مختلف جامع اور مفید کتابیں لکھیں چنانچہ ابوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ بصری المتوفی ۲۵۵ھ اور امام دمیری کی کتابیں، جن کا نام کتاب الحیوان ہے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

اسلامی علوم وفنون کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ ان میں سے اکثر کی بنیاد قرآن پاک کے اجمالی اشارات یا تصریحات پر رکھی گئی ہے۔ یہی حال علم الحیوان کا ہے۔ قرآن پاک نے حیوانات کی پیدائشی خصوصیات اور آثار ومنافع کا ذکر کرکے ان کے خالق کی قدرتِ کاملہ اور انسان پر اس کی رحمت کا دلکش نقشہ جابجا کھینچا ہے۔ اور علمائے اسلام نے بھی اس پہلو سے ان حیوانات کے عجائبات اور آثارِ قدرت کا ذکر کیا ہے چنانچہ جاحظ نے تیسری صدی ہجری میں الدلائل والاعتبار کے نام سے جو دلپذیر کتاب لکھی ہے۔ اس میں بہت سے حیوانات کا اسی حیثیت سے ذکر کیا ہے۔ جاحظ کے بعد امام ابوحامد غزالی المتوفی ۵۰۵ھ نے کتاب الحکمۃ فی مخلوقات اللہ تعالیٰ میں اسی مضمون کو اور زیادہ پھیلا کر لکھا ہے۔ اسکے بعد ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر ابن قیم

الجوزی دمشقی المتوفی ۷۵۱ھ نے اپنی مشہور اور ضخیم کتاب مفتاح السعادۃ میں حیوانات کے باب میں علم الحیوانات کے متعلق اس قسم کی بہت سی نادر معلومات کا تذکرہ کرکے حقائق و معارف کے بہت سے نایاب گوہر کاغذ پر بکھیرے ہیں۔ ان کے علاوہ بعض مفسرین کرام نے بھی جہاں جہاں قرآن میں حیوانات کا بیان آیا ہے، اس پر مفید بحثیں کی ہیں۔

یورپ کا شغف | یورپ بھی جب سے اس نے ترقی کی طرف قدم بڑھایا ہے، اس علم کی تحقیق و تدقیق اور تجربات و مشاہدات میں برابر منہمک اور مشغول ہے، اور اس علم میں نہایت حیرت انگیز ترقیاں کی ہیں جو آج کسی پر پوشیدہ نہیں۔

قرآن کا نظریہ | بہرحال قرآن پاک کا نقطۂ نظر ان سب سے الگ ہے، وہ ہدایت کی کتاب ہے اسلئے اس میں جو کچھ ہے وہ صرف ہدایت ہی کیلئے ہے۔ اس بنا پر قرآنِ حکیم نے علم الحیوان کا جس طرح تذکرہ کیا ہے، اور ان کے فوائد و منافع کو جس طرح بیان فرمایا ہے۔ پھر ان سے عبرت پکڑنے کی جس طرح تاکید کی ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام آیتوں کو یکجا کرکے ان پر نظر ڈالی جائے۔ اور آثارِ قدرت کا جو ثبوت اُن سے بہم پہنچتا ہے اس کی تشریح کی جائے

قرآن کے مخاطبِ اوّل چونکہ عرب کے سیدھے سادے لوگ تھے، جو منطقی اور فلسفی دلائل و براہین کے عادی نہیں تھے اس لئے اس نے نہایت ہی سادگی سے حیوانات کے ان فوائد کو بتایا جو ان کی روزمرہ کی زندگی میں صبح و شام ان کے مشاہدے اور تجربے میں آیا کرتے تھے اور جن سے وہ خود اپنی ضروریات کی تکمیل کرتے تھے۔ تاکہ ان کو دیکھ اور سُن کر وہ عبرت حاصل کریں۔ اور خالقِ کل کی یکتائی کے معترف اور اس کی عظمت و جبروت کے قائل ہوں۔

گوشت اور دودھ دینے والے جانور | انسان کے لئے خوراک ایک نہایت اہم اور زندگی کے لئے ایک جزءِ لاینفک شئ ہے چونکہ حیوانات کے گوشت اور دودھ سے بھی یہ چیز حاصل ہوتی تھی اور ان کا عظیم الشان

فوائد میں اس کو ایک اہم درجہ حاصل تھا۔ اس لئے قرآنِ حکیم نے اور فوائد کے ساتھ ہی ساتھ اس بڑے فائدے کی بھی تصریح کردی۔ اور بتایا کہ یہ جانور تمہارے ہی لئے ہیں تاکہ تم ان پر سوار ہو، ان کو کھاؤ اور دوسری ضروریات بھی پوری کرو۔

الذی جعل لکم الانعام لترکبوا منہا ومنہا تاکلون، ولکم فیہا منافع ولتبلغوا علیہا حاجۃ فی صدورکم وعلیہا وعلی الفلک تحملون ویریکم آیاتہ فای آیت اللہ تنکرون۔ (سورہ مومن ۸۶)	جس نے بنایا تمہارے لئے چوپایوں کو تاکہ تم ان میں بعض پر سوار ہو اور بعض کو کھاؤ بھی اور ان میں تمہارے لئے دیگر منافع بھی ہیں اور ان پر تمہارا جہاں جی میں آتا ہے سوار ہوکر پہنچ جاتے ہو اور اسکے ساتھ کشتی پر بھی سوار ہوتے ہو اللہ تعالیٰ تم کو اپنی نشانیاں دکھاتا ہے پس کس کس نشانی کا تم انکار کروگے۔

قرآنِ حکیم نے دودھ دینے والے جانوروں کا بھی تذکرہ کیا اور ان کو باعث عبرت و بصیرت قرار دیا۔

وان لکم فی الانعام لعبرۃ نسقیکم مما فی بطونہ من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین۔ (نحل)	اور بیشک چوپایوں میں تمہارے لئے جائے عبرت ہے، پلاتے ہیں ہم تم کو جو کچھ کہ ان کے پیٹ میں ہے گوبر اور خون میں سے صاف ستھرا دودھ پینے والوں کیلئے۔

اسی طرح ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے "اور بیشک تمہارے لئے چوپایوں میں عبرت کا مقام ہے اور ہم تم کو دودھ پلاتے ہیں ان کے پیٹ میں سے اور ان میں تمہارے لئے اور بھی بہت سے منافع ہیں اور ان میں سے بعض کو کھاتے بھی ہو۔" (سورہ مومن ۳۶)

یہاں قابلِ غور یہ ہے کہ دودھ کی کیفیت اور حقیقت کو معلوم کریں اور یہ بھی معلوم کریں کہ اس سے کیا کیا فوائد اور منافع ہیں۔ اور اس میں کونسی ایسی چیز ہے جس کی بنا پر قرآنِ حکیم نے اس کو ایک امتیازی خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور عبرت لینے والوں کو عبرت دلائی ہے۔

حافظ ابن قیمؒ المتوفی ۷۵۱ھ اپنی مشہور کتاب مفتاح السعادۃ میں دودھ کے متعلق لکھتے ہیں۔

"دیکھو کیسے غذا منہ سے ان کے معدے کی طرف آتی ہے پھر ان میں سے بعض تو خدا کے حکم سے خون ہوجاتی ہے جو سرایت کرتی ہے ان کے اعضا میں گوشت میں، بالوں میں اور رگوں میں اور جب رگیں اسکو مجاری کی طرف پہنچاتی ہیں تو اس سے بدن کے عضو اور پٹھے تیار ہوتے ہیں . . . .
پھر کچھ خون باقی رہ جاتا ہے جسکو حیوان کے قوام نے پگھلا دیا تھا، اور غذا کا بقیہ حصہ نیچے چلا جاتا ہے جو گوبر ہوجاتا ہے اور پھر کچھ بچی ہوئی غذا صاف، ستھرا رچتا پینے والوں کیلئے دودھ کی شکل اختیار کرلیتی ہے"[1]

اُون صوف اور چمڑے والے جانور | قرآن نے اُون، صوف اور چمڑہ دینے والے جانوروں کا بھی تذکرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ انکے بالوں اور ان کے اُون سے طرح طرح کے سامان تیار کئے جاتے ہیں اور ان کی کھالیں تمہاری بہت سی ضروریات کو پورا کرتی ہیں۔

واللہ جعل لکم من بیوتکم سکنا وجعل	اور اللہ نے تمہارے لئے گھروں کو ٹھکانا بنایا اور چوپایوں کی
من جلود الانعام بیوتا تستخفونھا یوم	کھالوں سے تمہارے خیمہ (وغیرہ) بنائے کہ جن کو تم اپنے سفر و
ظعنکم ویوم اقامتکم ومن اصوافھا و	حضر میں ہلکا پاتے ہو اور ان کے اُون اور بالوں سے تمہارے
اوبارھا واشعارھا اثاثا ومتاعا الی حین	لئے بہت سی چیزیں بنائیں۔ (نحل ع ۸)

سواری کے جانور | سواری بھی انسانوں کی تکمیلِ ضروریات کے لئے ایک لابدی شے ہے۔ حیوانات چونکہ نقل و حمل کی ضروریات کو بخوبی پورا کرتے تھے اور یہ چیز ان کے فوائد اور منافع میں ایک خاص درجہ رکھتی تھی اس لئے اس کی بھی تصریح کی گئی، اور بتایا گیا ہے کہ خدا کی نعمت کی یاددہانی کا یہ بھی ایک بڑا ذریعہ ہے

وجعل لکم من الفلک والانعام ما	اور بنائی تمہارے لئے کشتیوں اور چوپایوں سے سواری
ترکبون لتستووا علی ظھورہ ثم تذکروا	تاکہ جب تم ان پر سوار ہو تو اپنے رب کی نعمتوں کو یاد کرو
نعمۃ ربکم اذا استویتم علیہ و تقولوا	اور کہو پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لئے اسکو مسخر کیا

---

[1] مفتاح السعادۃ ج ۱ ص ۲۶

سُبحان الذی سخر لنا ھذا وما کنا لہٗ مقرنین   حالانکہ ہم اس کے لائق نہیں تھے۔   (زخرف ۱۶)

ایک دوسرے موقع پر بیان ہوتا ہے، اس میں جانوروں کو باعث زینت بھی بتایا گیا ہے

والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا و   اور گھوڑے خچر اور گدھوں کو سواری کیلئے پیدا کیا اور زینت

زینۃ ویخلق مالا تعلمون ۰ (نحل ۱۶)   کیلئے، اور پیدا کرتا ہے جو تم نہیں جانتے ہو۔

آیت بالا سے احنافؒ نے یہ استدلال کیا ہے کہ گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے کیونکہ اس جگہ اس کے عظیم منافع سے صرف سواری اور زینت ہی کو بتایا گیا ہے اور اگر اس کا گوشت حلال ہوتا تو یقیناً اس کا بھی تذکرہ ہوتا کہ یہ زیادہ اہم تھا۔ [۱]

اس آیت کی تفسیر میں حضرت امام رازیؒ نے ایک اور بھی نکتہ بیان فرمایا ہے اور وہ یہ کہ ما لا تعلمون سے حیوانات کے جملہ اقسام، ان کے خواص، ان کے فوائد اور ان کے منافع مراد ہیں۔ نیز ان کے ان عجائبات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر انسان ان میں غور و فکر کرے تو بیشمار کتابیں تصنیف ہو جائیں کیونکہ یہ فوائد جو مذکور ہوئے ہیں سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ [۲]

حیوانی فوائد کی جامعیت

حیوان انسان کے خدمت گذار ہیں۔ اور انسان ان کے مالک، وہ بہر صورت ان کے مطیع اور فرمانبردار ہیں، چاہے وہ ان پر سواری کریں یا کھائیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی زبردست نعمت ہے چنانچہ اس سلسلہ میں تفکر و تدبر اور پھر پیدا کرنے والے کا شکریہ ادا کرنے کی خاص طور پر ہدایت کی گئی ہے۔

اولم یروا انا خلقنا لھم مما عملت ایدینا   کیا نہیں دیکھتے کہ ہم نے اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے

انعاماً فھم لھا مالکون وذللناھا   چوپایوں کو ان کیلئے پیدا کیا تو وہ ان کے مالک ہیں اور

لھم فمنھا رکوبھم ومنھا یاکلون۔ و   ہم نے ان کو ان کا مطیع اور فرمانبردار بنایا، پس بعض پر

لھم فیھا منافع ومشارب افلا   وہ سوار ہوتے ہیں اور بعض کو وہ کھاتے ہیں، اس کے علاوہ

---

[۱] تفسیر کبیر جلد ۵ ص۲۳۰۔ [۲] ایضاً ج ۵ ص۲۳۱

یشکرون ۔ (یسین ۷۳) بھی ان میں منافع ومشارب ہیں کیا وہ اب بھی شکر نہ کرینگے

یہ آیت درحقیقت ان آیتوں میں سے ہے جن کو اس موضوع کی جامع آیات کہنا چاہیے۔

علامہ ابن قیمؒ اپنی کتاب مفتاح السعادۃ میں اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں، اور دیکھیے منافع و مشارب کا اجمالی نقشہ کس خوبی سے کھینچتے ہیں۔

ان حیوانات کو دیکھو ان کے ان منافع کے ساتھ کہ جن کو سوائے خدا کے اور کوئی نہیں گن سکتا ہے منجملہ ان کے کھانا ہے پینا ہے لباس اور اسباب ہیں، آلات اور ظروف ہیں، سواری ہے کھیتی باڑی ہے حسن وجمال ہے اور ان کے علاوہ بھی بہت سے فوائد ہیں"۔ [۱]

جاحظ بصری المتوفی ۲۵۵ھ ان کی اطاعت اور ان کی فرمانبرداری کے متعلق لکھتا ہے۔

"حیوانات اگرچہ ظاہری اور باطنی حواس رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود عقل سے محروم ہیں، اور اس میں سب سے بڑی حکمت یہ ہے کہ اگر وہ عقل رکھتے ہوتے تو انسان کے مطیع نہ ہوتے، پھر درندوں سے جان بچانا ناممکنات سے ہوجاتا۔ اسلئے ان میں عقل نہ ہونا بھی ایک نعمتِ عظمیٰ ہے"

اسی طرح کتاب الحیوان میں ہے۔

"قادر مطلق کی عجائب قدرت میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے بہت ہی بڑے بڑے اجسام اور بہت ہی زیادہ طاقت رکھنے والے جانوروں کو انسان جو قد وقامت اور قوت میں بہت کم ہے ایسا مطیع کر دیا ہے کہ ایک بچہ بھی ان کو جہاں چاہتا ہے لیجاتا ہے اور جو جی میں آتا ہے کرتا ہے۔ . . . ."

"اور یہ چیز اور بھی حیرت انگیز ہے کہ اس نے بڑے جسم والوں کو بلا کسی زحمت کے مطیع کیا اور جسقدر جانور چھوٹا ہوتا ہے اسیقدر اس کے مطیع کرنے میں زحمت برداشت کرنی ہوتی ہے۔ . . کیا تم طوطے کی طرف نہیں دیکھتے کہ اس کو پنجروں میں بند کیا جاتا ہے، پھر بکری وغیرہ کو رسی لگائی جاتی ہے، گھوڑا

---

[۱] مفتاح السعادۃ ج ۱ ص ۲۲۵ ۔ [۲] کتاب الدلائل والاعتبار ص ۲۶ و ۲۸ ۔

اس سے بڑا گھوڑا ہے اس کے لگام لگائی جاتی ہے، اونٹ اس سے بڑا اس کو صرف نکیل ہی سے مطیع کیا جاتا ہے اور ہاتھی سب سے بڑا اور سب سے قوت والا ہے اسکو ایسے ہی چھوڑ دیا جاتا ہے جو انسان کے صرف ادنیٰ اشارے پر چلتا ہے اور طاعت قبول کرتا ہے۔ [1]

والانعام خلقها لكم فيها دفءٌ و	اور چوپایوں کو تمہارے لئے پیدا کیا، اس میں تمہارے لئے بہت
منافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمالٌ	سے فوائد اور منافع ہیں۔ اور اس میں تمہارے لئے حسن و جمال
حين تريحون وحين تسرحون [2]	ہے جبکہ تم واپس لاتے ہو اور چرانے لے جاتے ہو۔

"دفءٌ و منافع" کی تفسیر میں مفسرین نے فرمایا کہ دفءٌ سے عارضی فوائد مراد ہیں جیسے اون، چمڑا، اور ہڈی وغیرہ اور منافع سے دائمی فوائد مراد ہیں جیسے بقاء نسل وغیرہ۔

نیز اس جگہ یہ بات بھی خاص طور سے قابل غور ہے کہ آیت مذکور میں جانوروں کی واپسی کو پہلے ذکر کیا اور لے جانے کو بعد میں اس کا سبب مصنف تفسیر کبیر یوں فرماتے ہیں۔

قلنا لان الجمال فی الاراحة اكثر لانها تقبل	جمال واپسی میں زیادہ ہوتا ہے کیونکہ جانور اسوقت آسودہ
ملاى البطون حافلة الضروع ثم	ہو کر آتے ہیں ان کے دودھ بھرے ہوئے ہیں پھر اپنے ٹھکانوں
اجتمعت فی الحظائر حاضرة لاهلها [3]	پر ایک ساتھ ہی جمع ہو جاتے ہیں ...... الخ

جانوروں کو کھلاؤ اور موٹا تازہ کرو، اس میں بھی اہل بصیرت اور اصحاب عقل کیلئے نشانیاں ہیں۔

وكلوا وارعوا انعامكم ان فی ذلك	اور کھاؤ اور کھلاؤ اپنے جانوروں کو بیشک اس میں بھی نشانیاں
لآيات لاولی النهى۔ [4]	ہیں عقلمندوں کے لئے۔

(باقی آئندہ)

---

[1] کتاب الحیوان للجاحظ۔ [2] سورہ نحل رکوع ۱۔ [3] تفسیر کبیر ص ۲۲۹ ج ۵ مطبوعہ مصر۔ [4] سورہ طہ رکوع ۲

عہدِ مامونی کے چند نامور

از جناب شہزادہ احمد علی خاں صاحب درانی سابق ڈائرکٹر جنرل افغان اکیڈمی کابل

فضل بن سہل بن زاد انفروخ، ذوالریاستین، ایام عباسیہ کا معروف وزیر، سرخس کا رہنے والا مجوسی تھا، یحییٰ بن خالد برمکی کے ہاتھوں نعمتِ اسلام سے مالامال ہوا۔ اس کا ستارہ بھی برامکہ ہی کے نیرّ اقبال کے ساتھ ساتھ مہر و ماہ سے آنکھیں لڑانے لگ گیا۔ اور برمکیوں ہی کی وساطت سے اس کو بارگاہِ خلافت تک رسائی ہوئی۔ خلیفہ ہارون الرشید نے اسکی حاضر جوابی، علمی فضیلت، اور طلاقتِ لسان سے محظوظ ہوکر اُسے ہمیشہ اپنے دربار میں باریاب ہونے کی اجازت عطا فرمائی۔ اس طرح فضل ترقی کے بلند زینے طے کرتا ہوا، اپنے اوجِ کمال پر پہنچ گیا۔

"فضل" بخشش اور سخاوت میں لاثانی تھا، اور اصول کی پابندی اس کا شیوہ تھی۔ کہتے ہیں، مسلمان ہونے کے دن بھی کیش زردہشتی کے نغمات کی زمزمہ سرائی کر رہا تھا۔ کسی نے پوچھا تو کہا: "میں، کوئی دم ایسا گذار دینا نہیں چاہتا جس میں کسی آئین کا پیرو نہ گنا جاؤں" [۱]

فضل نے علمِ نجوم باپ سے وراثت میں لیا تھا، صلاحیت و استعداد خداداد تھی۔ بعض مورخین کے قول کے مطابق اس نے مامون الرشید کے ستارے کو عنوانِ خلافت سے مزین دیکھکر اس کا ساتھ دیا۔ اور رفتہ رفتہ اس کے مقربانِ خاص میں شامل ہوگیا۔ علاوہ ازیں اس نے اپنی سخاوت اور کرم گستری سے لوگوں کے دلوں کو مسخر کرکے انھیں اپنا گرویدہ اور ہوا خواہ بنا لیا۔ چونکہ ہارون رشید نے "امین" کو اپنا ولیعہد چن لیا تھا،

---

[۱] مولف تاریخ گزیدہ کے علاوہ اکثر مورخین اس واقعہ کو ابن مقنع کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اسلئے شروع شروع میں فضل کو ترقی کے راستے میں دشواریاں پیش آئیں۔

۱۹۳ھ میں خلیفہ ہارون کی وفات طوس[۵۱] میں ہوئی اور "فضل[۵۲] بن ربیع" کے زور سے "امین[۵۳]" سریر آرائے خلافت ہوا اور اس طرح وصیتِ ہارونی کچھ عرصہ کے لئے بروئے کار آئی۔ مامون نے بھی خراساں میں اپنی فرمانروائی کا ڈنکا بجایا۔ اور فضل بن سہل کو اپنا وزیر مقرر کرلیا۔

خلیفہ امین | امین علاوہ عیش پرستی[۵۴] کے سیاست، ملکداری، اور رعایا پروری سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا تھا اسلئے مہماتِ سلطنت کی جانب اُسے رغبت ہی نہ تھی، بلکہ نازک سے نازک مواقع میں بھی لہو ولعب کی انتہائی سرمستیوں[۵۵] میں مصروف رہتا تھا۔

"فضل بن ربیع" وزیرِ خلافت بھی، مامون رشید کے وزیر "فضل بن سہل" سے تدبر، دور اندیشی اور کاردانی میں پیچھے تھا۔ بایں ہمہ تمام اشرافِ عرب اپنے اس صحیح النسب خلیفہ کے حامی اور مددگار تھے اور کوئی بھی اس کی شانِ خلافت کو دولتِ مستعجل نہ گنتا تھا لیکن مامون عجمی ماں کا بیٹا تھا، اور اس نے خود بھی کئی برسوں کی حکومت سے عجمیوں کا دل اپنے ہاتھ میں لے رکھا تھا، اسلئے علاوہ عرب اور مصر کے دوسرے تمام ایشیائی ممالکِ اسلام میں مامون کی قدر ومنزلت لوگوں کے دلوں میں عام تھی

خلیفہ ہارون رشید کی مشہور "وصیتِ معلقہ" کے مطابق "مامون" "امین" کا ولیعہد اور سرزمینِ خراساں کا فرمانروا ہوا۔ لیکن خلیفہ امین نے اپنے وزیر "فضل بن ربیع کے اُکسانے[۵۶] اور خوف دلانے سے مامون کو بغداد

---

۵۱ مشہدِ حالیہ ۵۲ برامکہ کے بعد قلمدانِ وزارت کا حامل تھا، ہارون الرشید کی وفات پر قشون خلافت اور خزانۂ سلطنت کو بغداد لیگیا جہاں پہنچکر اس نے "امین" کو ہارون کی وصیت کے مطابق خلیفہ بنادیا۔ ۵۳ خلافت اسلامیہ کا تیسرا اور آخری نجیب الطرفین قریشی خلیفہ (اول) حضرت علیؑ ابن ابی طالب (دوم) امام حسنؓ ابن علی (سوم) ہارون اور زبیدہ کا فرزند "امین" جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے قریشی تھا۔ ۵۴ کہتے ہیں کہ اس نے بہت کھلی آستین کا کرتہ ایجاد کیا تاکہ اپنی خواصوں کو ایک قطار میں بٹھا کر ان کی آستینوں میں سے گھستا اور نکلتا رہے، ایک دن ہارون الرشید نے اس انوکھے کھیل کو بچشم خود دیکھ لیا اور "امین" کی تعلیم وتربیت میں زیادہ سختی اور کوشش شروع کردی لیکن "کوشش بے فائدہ است سرمۂ بے ابروئے کور" بدبخت "امین" نہ سدھرنا تھا نہ سدھرا۔ ۵۵ ایکدفعہ اسکے ایک مقتدر جرنیل "علی بن عیسیٰ بن ہامان" کے قتل ہونیکی خبر آئی تو یہ مچھلی کے شکار میں مصروف تھا کہنے لگا دیکھتے نہیں؟ میرے غلام "کوثر" نے دو مچھلیاں پکڑلی ہیں اور میں تاحال خالی ہوں۔ ۵۶ فضل بن ربیع نے بدمست اور سادہ لوح "خلیفہ" کو اپنے انہدام وزارت اور امحائے شان کے ڈر سے اسکے بھائی "مامون" کے خلاف اکسا کر لڑا دیا (تاریخ گزیدہ)

میں بلا کر اس کا خاتمہ کر دینا چاہا۔ ادھر مامون کے دوراندیش وزیر "فضل بن سہل" نے بھی "مامون" کو طرح طرح سے بغداد جانے سے روکا، اور اپنے تدبر اور کاردانی کے درخشاں انجام کو دیکھتے ہوئے اس کو بھائی کی حرکاتِ بیجا کے خلاف بھڑکایا۔

امین نے "مامون" کا نام خطبے سے نکلوا دیا، اور اس کی جگہ اپنے شیرخوار اور بے زبان بچے کو "الناطق باللہ" کا لقب دیکر ولیعہدِ خلافت مقرر کیا۔ یہ سنکر مامون نے بھی خلیفہ امین کا نام خطبہ سے ہٹا دیا۔ اس طرح مہر برادری قہر سیاست اور عشقِ امارت سے بدل گئی، اور دو بھائیوں میں جس میں سے ایک کے مددگار عرب اور دوسرے کے پشتیبان عجم تھے فتنہ و فساد کی وہ خانہ برانداز آگ بھڑکتی ہوئی دکھائی دی جس کی بے پناہ لپٹوں نے مہدِ علیا "زبیدہ خاتون" کے قصرِ امید کو جلا کر راکھ کر ڈالا۔

خلیفہ "امین" نے "مامون" کی سرکوبی کیلئے "علی بن عیسیٰ بن ہامان" کو پچاس ہزار قشون قاہرۂ خلافت کا سرلشکر بنا کر بھیجا، جسکو مامون کے مشہور جرنیل طاہر ذوالیمینین[1] بن حسین بن مصعب نے فقط دس ہزار آزمودہ سپاہ کے ساتھ طہران سے آدھ فرسنگ پر شکست فاش دی۔ خلیفہ امین نے دوبارہ عبدالرحمٰن بن جبلہ کو تیس ہزار کا لشکر دیکر بھیجا اُسے بھی مامون کے بختِ رسا اور طاہر کے زورِ بازو نے ہمدان کے قریب منتشر کر دیا، اور عبدالرحمٰن نے امان حاصل کر لی، لیکن کمک آنے پر نقضِ عہد کیا پھر لڑا اور مارا گیا۔ تیسری مرتبہ طاہر نے پھر تیس ہزار بغدادی فوج کو جو "ہرثمہ بن اعین" کی سرکردگی میں بھیجی گئی تھی تہ و بالا کر کے روند ڈالا۔ ادھر مامون نے بھی اور بیس ہزار سپاہِ جرار کی کمک سے طاہر کی قوتِ عسکری کو قوی تر کر دیا اب طاہر بصرہ کی جانب بڑھا اور رستے میں امین کے حکام کو ہٹا کر اپنے عمّال کو بٹھاتا گیا۔

ان تابڑتوڑ شکستوں سے خلافتِ امین کی نااستوار بنیادیں متزلزل ہو گئیں، اور ہر طرف فتنہ و فساد کا بازار گرم ہو گیا۔ عیاروں اور لٹیروں نے ملک بھر میں اودھم مچا دیا، آخر کار فضل بن ربیع نے بھی قلمدانِ وزارت سے

---

[1] سلطنت "آل طاہر" یا طاہرین خراساں" کا مؤسس جس کا لقب ذوالیمین تھا۔ اس کیلئے المامون ملاحظہ ہو۔

ہاتھ اٹھا لیا۔ اب سادہ لوح "امین" نے عیاروں میں دولت لٹانی شروع کردی، تاکہ یہ فتنے اُن فسادات کا سدِّ باب کرسکیں جن کی بے ہنگامیاں سکونِ تعیش میں برہمیاں پیدا کررہی تھیں۔

آخرکار سب طرف سے مایوس ہوکر خلیفہ "امین" نے "طاہر" سے امان چاہی اور اجازت طلب کی تاکہ خود بنفسِ نفیس "مامون" سے ملکر اپنا معاملہ طے کرلے۔ لیکن طاہر نے قبول نہ کیا۔ اب خلیفہ امین نے "ہرثمہ" کا دامن تھاما، طاہر کو خبر ہوگئی، اس نے مخفی طور پر اپنے آدمی لگادیئے جنھوں نے وہ کشتی جس میں خلیفہ بھاگنے والا تھا، اس میں سوراخ کردیئے۔ سیاہ کار امین رات کی تاریکیوں میں دجلہ عبور کررہا تھا کہ تقدیر کی ناؤ بدبختیوں کے بھنور میں چکرائی اور چلتا بجرا پانی سے بھر کر دریا کی تہ میں بیٹھ گیا۔ امین شناوری میں مشاق تھا تیرتا کر کسی طرح حیاتِ مستعار کو ساحلِ نامرادی تک کھینچ لایا۔ لیکن طاہر کی محتاط اور دوربیں نظروں سے اوجھل نہ ہوسکا۔ چنانچہ ابراہیم بن جعفر کے دستے نے، جس کو عقابی نگاہ والے طاہر نے پہلے ہی سے وہاں مقرر کر رکھا تھا، اس بھیگی چڑیا کو جا دبوچا۔

طاہر نے امین کی گرفتاری کا حال سنتے ہی اپنے غلام "قریشِ دراز نداں"[۱] کو جو اپنی کراہت و جسامت اور قساوتِ قلبی میں اسم بامسمّٰی تھا "قتلِ امین" پر مامور کردیا۔

امین کا قتل کور باطن قریش نے زبیدہ کے نورِ نظر کو ابراہیم بن جعفر کے ہاں جا پکڑا۔ قسمت کا کھوٹا اور رہائی سے شرابور خلیفہ "اذا لم تساعد المقادیر ضلت التدابیر" (جب تقدیر ساتھ نہیں دیتی تو تدبیریں بھی الٹی ہوجاتی ہیں) کہتا ہوا اپنی جگہ سے اُٹھا نہتّے خلیفہ نے "ڈوبتے کو تنکے کا سہارا" کہکر سرہانے کو موت کی ڈھال بنایا، لیکن آرام و راحت کے گدگدے کھلونے بھی کبھی تیغ زن بازوؤں اور صف شکن تلواروں کی تاب لاسکے ہیں جو "یہ مشتِ پرِ تکیہ" "شمشیرِ خوں آشام" کے آڑے آجاتا! پہلی ہی ضرب نے سر کو توڑا، اور دوسرے وار نے خلیفہ امین کا خاتمہ کردیا۔[۳][۴]

---

[۱] تاریخ گزیدہ۔ [۲] طبری [۳] بعض تاریخوں میں خلیفہ امین" کا قتل مختلف طریقوں سے لکھا ہے۔

مستوفی" حمداللہ" لکھتے ہیں کہ طاہر نے امین کا سر کاٹ کر ایک خط کے ساتھ مامون کی خدمت میں بھیجا جس میں تحریر تھا کہ: " اگرچہ خلیفہ آپ کے بھائی تھے لیکن حضرت نوحؑ اور ان کے بیٹے کا حال بھی تو حضور سے پوشیدہ نہیں۔ اعمالِ بد سے رشتوں کا ٹوٹ جانا لازمی ہے"۔ مامون الرشید نے کنکھیوں سے بھائی کا خون آلود اور بے تاج سر دیکھا تو تڑپ اٹھا اور زار و قطار رویا اور کہا: ہائے! مجھے اس کی مہربانیاں یاد آتی ہیں! ایکدفعہ ہم دونوں بھائی اپنے باپ خلیفہ ہارون الرشید کے ساتھ خزانۂ شاہی میں گئے تو مجھے پانچ لاکھ اور امین کو دس لاکھ درہم عنایت ہوئے، میں نے بھائی کو مبارکباد بھیجی جس کے صلہ میں وہ دس لاکھ بھی مجھی کو عطا کر دیئے۔

اس میں شک نہیں کہ خراسان پہلے ہی سے مامون الرشید کے تابع فرماں تھا، لیکن جبتک کہ خلیفہ امین قتل نہ ہوگیا مامون کی خلافت بھی رسمی طور پر نہ مانی گئی اور جب مامون تیسری صدی ہجری کے ابتدا میں سریر آرائے خلافت ہوا تو ممالکِ اسلامی عجیب شور و شر اور فتنہ و فساد میں مبتلا تھے۔ چنانچہ ایک طرف "آلِ طاہر" علویوں کی جنبہ داری میں کوس لمن الملک بجا رہے تھے تو دوسری جانب آذربائیجان نے بابک خرمی جیسا فتنہ پیدا کر دیا تھا۔ طبرستان اور مازندران کے صوبوں اور ان کی جنوبی سرزمین پر "ابومسلم خراسانی" کی پیروی میں شیعہ فتنوں کی آگ بغاوت کی شکل میں شعلہ زن ہو رہی تھی۔ شمالی ایران میں " عبداللہ خردادبہ" قتل و غارت اور کشت و خون کا بازار گرم کئے ہوئے تھا۔ جبالِ طبرستان بھی بغاوت اور قساوت کے پُرہیبت نعروں سے گونج رہے تھے۔ عراقِ عرب اور مدینۃ النبیؐ میں "بنو ہاشم" اور "بنی عباس" کے درمیان خلافت کی حقداری کے مسائل پر ہنگامہ آرائیاں ہو رہی تھیں۔ چنانچہ "بنی ہاشم" میں سے "ابراہیم بن موسیٰ"[1] نے یمن کو اپنا مستقر بنایا اور "محمد بن جعفر الصادق" نے جو علویوں میں سب سے زیادہ صاحبِ نفوذ اور جلیل القدر بزرگ شمار ہوتے تھے مکہ مکرمہ میں خروج کیا۔ عراق کے دوسرے حصہ میں " ابوسرایا" نے طغیان بپا کر رکھا تھا۔ اور علی بن محمد

---

[1] جناب "علی بن موسیٰ رضا" کے بھائی

بن جعفر" اور "حسین بن حسن افطس" اور دوسری ایسی ہی متقدر ہستیوں نے اپنی اپنی طرفدار جماعتوں اور اپنے حامیوں کو اکٹھا کر کے ایک طوفان سا مچا رکھا تھا، اس پر طرہ یہ کہ خراساں میں قحط کی بے پناہ وبا اس طرح پھیلی کہ شہروں کے شہر برباد ہو کر رہ گئے۔

ان واقعات کی روسے صاف ظاہر ہے کہ ابتدائے خلافتِ مامونی میں اکثر بلادِ اسلامی کتنی بدامنیوں اور کسقدر پریشانیوں میں مبتلا تھے جنھیں "مامون" ہی کے تدبّر اور محنت نے از سرِ نو امن وامان بخشا اور راحت نصیب کی۔

علی بن موسیٰ رضا | انھیں دنوں "حسن بن سہل" "طاہر ذو الیمینین" کے مفتوحہ ممالک کا فرمانروا تھا۔ لیکن عراقی اس سے بہت بدظن تھے اور اس کے خلاف اکٹھے ہو ہو کر بغاوتوں اور ہنگاموں کے طوفان برپا کر رہے تھے اگرچہ عراقی بدنظمیوں کی خبریں پے در پے مرو میں تو پہنچتی تھیں لیکن فضل بن سہل وزیرِ مامون اپنے بھائی حسن کی وجہ سے سب کو مامون الرشید سے چھپاتا اور صرف علویوں کو ہی بغاوت، شورش اور بدامنی کا موجب بتاتا رہا۔ مامون نے ان فتنوں کو فرو کرنے کی تدبیر پوچھی تو اس نے کہا: "بہتر یہی ہے کہ علویوں میں سے ایک کو ولیعہدی کے لئے منتخب کر کے انھیں خلافت میں شریک کر لیا جائے"۔ چنانچہ مامون نے اس تدبیر کو پسند کر کے "علی بن موسیٰ رضا" کو جو علم و فضل اور پاکدامنی میں مشہور تھے چن لیا۔ اور سنہ ۲۰۰ھ میں "رجا بن ابی ضحاک" اور "فرناس" کو ان کے لانے کیلئے مدینۃ النبی کیطرف روانہ کر دیا۔

مرو میں جناب علی بن موسیٰ رضا کا استقبال جس شان سے ہوا ہے وہ اہلِ تاریخ سے پوشیدہ نہیں۔ مامون رشید نے اپنی بیٹی ام حبیبہ کو علی بن موسیٰ رضا سے بیاہ دیا، تمام بلادِ اسلامی میں آپ کی ولیعہدی کی بیعت لینے کیلئے فرامینِ خلافت صادر فرما دیئے اور سیاہ کسوتِ عباسی کی بجائے علویوں کی عبائے سبز قبول کر لی گئی

مامون کی مخالفت | بنی عباس، مامون کی ان حرکات سے اس کے سخت مخالف ہو گئے کہ اس نے علویوں میں سے ایک کو خلافتِ اسلامیہ کی ولیعہدی کے لئے زیادہ موزوں سمجھکر عباسیوں پر ترجیح دی ہے، بلکہ ولیعہدی کے

لہ فضل بن سہل ذوالریاستین" کا بھائی۔

بنیادی استحکامات کے لئے تمام ممالک اسلامیہ سے عہدنامے حاصل کرلئے ہیں، اپنی لڑکی دیکر اسے اپنی دامادی میں بھی لے لیا ہے، اور طرّہ یہ کہ سیاہ کسوتِ عباسیہ، علوی قبا کے سبز رنگ میں بدل دی ہے، لہذا عباسیوں نے مامون کو لعن طعن کرنا شروع کردیا، اور بُرا بھلا کہا یہانتک تو خیر تھی لیکن اسے الگ کرکے اس کی غیر حاضری میں اس کے چچا "ابراہیم بن مہدی" کو بغداد کے اورنگِ خلافت پر متمکن کردیا۔

یہ وہی ابراہیم ہے جو فصاحت و بلاغت میں مشہور خلیفہ گذرا ہے۔ عرب کا قادر الکلام شاعر ابونواس اسی کا مدّاح[1] تھا۔ خلیفہ ہونیکے بعد ابراہیم کو "مبارک" کے لقب سے یاد کیا گیا۔ فضل کا بھائی حسن بن سہل ابراہیم سے لڑا اور سخت شکست کھائی، دوبارہ لڑا اور پھر مغلوب ہوگیا۔

یہ سب کچھ ہورہا تھا مگر مامون سے یہ خبریں پوشیدہ رکھی جارہی تھیں، ان ساری شورشوں اور ہنگامہ گستریوں کی اس کو خبر نہ تھی، لیکن جناب "علی بن موسیٰ رضا" داماد مامون نے اپنے جلیل المنزلت خسر کو تمام انقلابات وحوادث سے آگاہ کرکے کہدیا کہ: عباسیوں کی ان سب شورشوں اور عراقی ہنگاموں کی خبریں جو آپ تک پہنچنے نہیں پائیں اور کسی شخص سے مخفی نہیں ہیں۔ لہذا جس سے بھی مامون نے دریافت کیا اس نے تمام واقعات بے کم و کاست بیان کرکے کہدیا کہ فضل کے خوف سے کوئی دم نہیں مار سکتا۔ اکثر مورخین کا اتفاق ہے کہ مامون نے انھیں باتوں پر فضل کے قتل کرنے کی ٹھان لی اور اچھا کیا۔

اب مامون رشید خود فوجِ ظفر موج کی سالاری کرتا ہوا بغداد کی جانب روانہ ہوا۔ انھیں ایام یعنی ۲۰۳ھ میں داماد خلافت جناب "علی بن موسیٰ رضا" وفات پاگئے[2] اور مامون نے اپنے خالو "غالب بن حکم" کو فضل کے خاتمے کا حکم دیا، چنانچہ سرخس میں جبکہ فضل حمام کے اندر غسل کررہا تھا قتل کردیا گیا۔

مامون رشید نے بطیبِ خاطر "علی بن موسیٰ رضا" کو اپنی ولیعہدی کے لئے علی الرغم آل عباس انتخاب کرکے

---

[1] الفخری: "ابونواس" عرب کا مشہور شاعر خلیفہ "ابراہیم" کی مدح میں ایک جگہ کہتا ہے: "منکم علیۃ ام منھم وکان لکم شیخ المغنین ابراھیم ام لھم" - [2] تاریخ مختصر ایران (تالیف "پول ہورن" المانی) ترجمہ ڈاکٹر رضازادہ شفق۔

تمام بلادِ اسلامیہ سے ان کی ولیعہدی کے اقرارنامے منگوائے، کسوتِ عباسی کے بجائے علوی جامہ قبول کرلیا اور سب سے بڑھکر یہ کہ اپنی لختِ جگر "اُمِ حبیبہ" ان سے بیاہ دی اگر اس پر بھی ان کے قتل کی مشکوک اور غیر مصدقہ داستانِ سم آلود میں اسی جلیل القدر اور مہربان خسر کا ہاتھ تلاش کریں اور سیاستِ سلطنت کی لاینحل پیچیدگیوں میں تاریخ کے ان من گھڑت پیوندوں کو کھینچ تان کر فقط مامون ہی کے سر منڈھ دینا چاہیں تو یہ صریحاً تاریخی ناانصافی ہوگی کیونکہ مامون رشید کی داماد خلافت کے ساتھ مخالفت، تحقیقات اور تفحصات کے ایچ پیچ سے ثابت ہوجانا بھی کچھ آسان نہیں۔ بعض تو ان کے قتل کئے جانے کو سرے ہی سے نہیں مانتے بلکہ ان کی اتفاقیہ اور ناگہانی موت کے قائل ہیں، لیکن اکثر شیعہ مورخین نے بدلائل لکھدیا ہے کہ مامون کے وزیر فضل بن سہل ہی کی مخالفت نے علی بن موسیٰ رضا کا خاتمہ کردیا۔ کیونکہ مامون کے پاس خلا اور ملا میں" ام حبیبہ کے شوہر" کی قدر ومنزلت اور ان کے علم وفضل نے "فضل" کے تفضّل اور اس کے مکمل اقتدار پر معنوی ضرب لگاکر اُسے خلیفہ کی نظر سے گرادیا تھا، بالخصوص عراقی بغاوتوں اور فضل کے بھائی "حسن بن سہل" گورنرِ عراق کی کمزوریوں کا راز" مامون پر جناب علی ہی نے فاش کردیا تھا، جسے تاحال وزیر نے بادشاہ سے چھپا رکھا تھا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ فضل اپنے اقتدار کو بحال کرنے اور ولیعہدِ خلافت سے انتقام لینے کے درپے ہوجائے۔ ثانیاً برمکیوں کا ساختہ و پرداختہ "فضل" اپنے اولیائے نعمت "برامکہ" کی دوستی، گذشتہ ہم کیشی اور دلی روابط، بلکہ استیصالِ برامکہ کے کینہ کی وجہ سے بنی عباس کے ساتھ دل میں دشمنی رکھتا تھا[۱]۔ اس لئے علی بن موسیٰ رضا کا قتل اس کے ہر مقصد کی تکمیل، اور انتقام کی آگ بجھانے کے لئے ایک مستحسن فعل تھا۔ کیونکہ فضل باوجود اپنی بے انتہا جود وسخا اور دوسرے اوصافِ کریمانہ کے اپنے راستے کی الجھنوں کے محو ونابود کردینے میں نہایت بیباک تھا۔ یہ نکتہ کہ مامون رشید بغداد کے شور وشر اور عراقی فتنہ وفساد سے مدتوں بے خبر رہا۔ اور فضل کے خوف سے کسی نے مامون

[۱] شیعہ مورخین کے عقیدہ کے مطابق" موسیٰ بن جعفرؑ عباسی کے قتل کا سبب یہی برامکہ تھے جس کا انجام ان کے زوالِ خاندان بلکہ قتل اور استیصال کا موجب ہوا۔ چنانچہ "ابوجعفر محمد بن علی" معروف بہ" ابن بابویہ" نے بھی اپنی مشہور تصنیف" عیون الاخبار الرضا" میں اسی مدعا کی تصریح کردی ہے جسکو اس نے" صاحب ابن عباد" کیلئے تالیف کیا۔

کو آگاہ کرنے کی جرأت نہیں ہوئی اس کے اقتدار اور سلطۂ دربار کی مضبوط دلیل ہے۔ اور "ہرثمہ" کا قتل بھی اس کی سخت گیر سیاست کا موید ہے۔

مامون نے قتلِ فضل کے بعد اس کے بھائی حسن بن سہل کو ایک تسلی آمیز تعزیت نامہ بھیجا، جس میں اس کو سوزارت کی خوشخبری کے ساتھ اس کی لڑکی "بوران" کی اپنے ساتھ منگنی کی نشانی کی ایک انگوٹھی بھی بھیجدی[1]۔ فضل بن سہل کے قتل، جناب علی بن موسیٰ رضا کی وفات، خلیفہ ابراہیم کی شکست، اور اعلانِ عفوِ عام، کے بعد ۲۰۴ھ میں اہلِ بغداد نے جس شان سے مامون کا استقبال مرکزِ خلافت میں کیا ہے وہ آپ ہی اپنی نظیر تھا۔ مامون نے آٹھ دن بعد زینب[2] کے کہنے سننے پر عباسیوں کی دلجوئی کے لئے عبائے سبز کی جگہ پھر کسوتِ سیاہ قبول کر لی۔

فضل بن سہل پر آخری نظر فضل ذوالریاستین، دنیا کے مشہور مدبر، کاردان اور دوراندیش وزرا میں سے شمار ہوتا ہے۔ باوجود "امین" کی شہرت اور اقتدار کے اس کا بارگاہِ مامونی کو ترجیح دینا ہی اس کی نگاہِ دوربین اور فکرِ رسا کی بیّن دلیل ہے۔ مامون الرشید کی خلافت، اور امین پر غلبہ، اسی کے تدبر، تحمل اور جانفشانیوں کا نتیجہ تھا۔ مامون الرشید جیسے بیدار مغز سلطان نے سب زمامِ کار اسی وزیرِ باتدبیر کے ہاتھوں میں سونپ دی تھی۔ چونکہ "وزارتِ خلافت" اور "امارتِ عراق" جیسے دو مشکل کام اسی ایک آدمی کے سپرد تھے۔ لہذا اس کو "ذوالریاستین" کے لقب سے یاد کیا گیا۔[3]

---

[1] نہۃ تن از وزرائے عباسی۔ [2] زینب بنت سلیمان بن علی بن عبداللہ بن عباسؓ نے (جس کا احترام سارے خلفائے وقت کے نزدیک مقدم تھا) ایک دن "مامون الرشید" سے کہا: یا امیر المومنین! یہ تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ خلافت کو اپنے خاندان سے ہٹا کر "علیؓ" کے گھرانے میں منتقل کرنا چاہتے ہو؟ مامون نے جواب دیا "حضرت علیؓ نے اپنی عہدِ خلافت میں آلِ عباس کے ساتھ نیکی کی تھی، میں اسکا بدلہ دینا چاہتا ہوں۔۔ "زینب" نے کہا اگر تم مقتدر ہوئے تو ان کیلئے سب کچھ کر سکتے ہو، بجائے اس کے کہ وہ مقتدر ہوں، اس کے بعد کسوتِ سیاہ کا دوبارہ قبول کر کے پہن لینا بھی زینب ہی کے کہنے سے عمل میں آیا جو ابتدا ہی سے آلِ عباس کا شعار بلکہ ان کا نشان تھا۔
[3] تاریخ گزیدہ۔

فضل نے عراق کا نظم و نسق، اپنی نگرانی میں اپنے بھائی حسن بن سہل کے سپرد کر کے اپنی بنیادوں کو استوار کرنا شروع کیا۔ فضل بجائے دولت کو جمع کرنے کے اس کے لٹا دینے سے زیادہ خوش ہوتا تھا[۱]۔ اسی کا قول تھا کہ "میرا تعلق خلیفہ کے ساتھ دولت کو بڑھانے اور از دیادِ ثروت کیلئے نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ میرا حکم شرق و غرب میں جاری ہو۔"[۲]

عالمِ اسلامی کے اس شہرہ آفاق وزیر کی شان و شوکت کے بارے میں ہم صرف "استاد احمد امین" کی اس مستند تحریر پر کفایت کرتے ہیں جسکو اس نے کتاب "جہشیاری" سے یوں نقل کیا ہے :-

"فضل بن زاد الفروخ، دربار میں تختِ رواں پر چڑھکر آتا جسکو کہار خلیفہ کی طرف لیجاتے، جب تک مامون رشید کی نظر اس پر نہ پڑتی فضل اپنی جگہ سے نہ ہلتا۔ مامون کی نگاہ پڑتے ہی تختِ رواں پر سے اتر کر سریرِ خلافت تک مودب جاتا، سلام کرتا اور تعظیمات بجالاتا، خلیفہ کی بقائے حیات اور دوامِ اقبال کی دعا دیتا ہوا واپس آ بیٹھتا۔ یہ شیوہ وزرائے ساسانی کا تھا۔[۳]

علمِ نجوم میں فضل کی مہارت کا یہ حال تھا کہ جس وقت مامون رشید نے طاہر کو "خلیفہ امین کے مقابلہ میں بغداد کی طرف روانہ کیا تو فضل نے اس کی فوج کشی کیلئے وقتِ سعد کا تعین کر دیا اور اپنے ہاتھ سے ایک جھنڈا باندھ کر اسے دیا اور کہا" اعتماد رکھ! یہ جھنڈا ہینسٹھ برس تک تیرے ہاتھ سے گرنے نہ پائیگا۔[۴]

"ذوالریاستین" کی موت | فضل نے اپنا بھی زائچہ دیکھ لیا تھا کہ "اس کا خون آگ اور پانی میں بہایا جائے گا"

---

[۱] "تجارب السلف کا قول ہے کہ" موکل باللہ کے عہدِ خلافت میں ایک دن ابراہیم موصلی نے بھرے دربار میں فضل کا ذکر مذمت آمیز الفاظ میں کیا۔ اس پر ایک بوڑھا اٹھا اور اس نے ابراہیم کو مخاطب کر کے کہا اے ابراہیم! میں نے تجھے فضل کے حضور میں باریاب ہوتے دیکھا ہے۔ ایکدن جبکہ وہ مسند وزارت پر متمکن تھا تو نے اس کی فراخ آستین کا کونہ چوما اور اپنا قصیدہ پڑھنے کی اجازت مانگی۔ تو نے اس کی مدح میں زمین اور آسمان کے قلابے ملا دیئے اور اس نے تجھے انعام سے مالا مال کر دیا، کیا یہ انہی نوازشات کا بدلہ ہے جو آج اس محسن کو ایسے رکیک اور گستاخانہ الفاظ سے یاد کر رہا ہے، [۲] الفخری (یہ وزرائے برامکہ کی پیروی تھی، جنکا "فضل" ساختہ و پرداختہ تھا۔

[۳] ترجمہ از ضحی الاسلام، جلد اول ص۱۶۹ مولفہ" استاد احمد امین"۔ [۴] چنانچہ ایسا ہی ہوا، آلِ طاہر کا چراغ "یعقوب لیس" (موسس خاندان صفاری) نے بجھایا تو پورے ہینسٹھ برس گذرے تھے۔ (درانی)۔

چنانچہ شہر سرخس میں اسی دن جبوقت کہ اس بات کا احتمال تھا فضل حمام میں گیا اور اپنی فصد کا خون ایک طشت میں لیکر حمام کے آگ اور پانی میں ملا دیا لیکن " تدبیر کُنَد بندہ و تقدیر کند خندہ" ابھی حمام سے باہر نکلنے نہ پایا تھا کہ مامون کے خالو "غالب بن حکم" کے مقرر کردہ چار قاتلوں نے اِس مرد نامدار اور شخص بزرگوار کو وہیں پر ٹھنڈا کر دیا، اس طرح اس کا خون حمام کے آگ اور پانی میں بہا یا گیا۔

کہتے ہیں خود مامون رشید بیتابانہ حمام میں گیا اور قاتلوں کو ڈھونڈکر اُن سے اپنے وزیر کے قتل کا سبب پوچھا، انھوں نے کہا۔ اے خلیفہ خدا سے ڈر! ہم نے اس قتل کا ارتکاب تیرے ہی ایما سے کیا ہے۔ مامون نے کہا اچھا ہوا تم نے خود اقرارِ قتل کر لیا، اب جس کے بدلے تمہارے قتل کا حکم دیتا ہوں، اور اس کے اثبات میں کہ " یہ حکم میں نے تمہیں دیا تھا " گواہ ہونے چاہئیں یہ کہکر وہیں پر ان کے سر اُڑوا دیئے۔

مامون رشید نے فضل کے قتل ہوجانے کے بعد اس کی ماں کو کہلا بھیجا کہ " فضل " کی اشیا میں سے جو چیز ہمارے لائق ہو، بھیجدو! جس پر اس کی ماں نے ایک مقفل اور مُہر شدہ صندوق مامون کے حضور میں بھیجدیا، اس کے اندر ایک اور ممہور صندوقچہ تھا جس میں ایک سربمہر ڈبیا نکلی۔ ہر ایک کا خیال تھا کہ اب کوئی گوہرِ نایاب نکلا چاہتا ہے۔ لیکن ڈبیا کھلنے پر صرف حریر کا ایک ٹکڑا برآمد ہوا جس پر " فضل " کے اپنے ہاتھ کی مندرجہ ذیل تحریر تھی [۱]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔" ھذا ما قضی الفضل بن سھل علی نفسہ قضی انہ یعیش ثمان واربعین سنۃ ثم یقتل بین الماء والنار" [۲]

خلیفہ مامون الرشید | " مامون " نے بیس برس اور سات مہینے جس شان سے خلافت کی ہے وہ تاریخ اسلامی کا

---

[۱] یہ روایت " حبیب السیر " کے مولف نے " امام یافعی " سے نقل کی ہے۔ [۲] یہ ہے وہ حکم جو " فضل بن سہل " اپنے بارے میں لگاتا ہے، اڑتالیس سال کے بعد آگ اور پانی میں قتل ہونا ہے۔

درخشاں باب ہے۔ دنیائے علم و فضل نے اس جیسا عام اور فاضل خلیفہ پیدا نہیں کیا[۱۵]۔ حضرت عثمان ذوالنورینؓ کے بعد ساری خلافتِ اسلامیہ میں مامون رشید ہی دوسرا خلیفہ ہے جو حافظِ قرآن تھا[۵۲]۔ مامون دانائے روزگار کو اپنے تدبر، سیاست، شجاعت، اور اصابتِ رائے پر پورا پورا بھروسا تھا[۵۳]۔ عالم اسلام ہمیشہ تک اس کی ترویج و تشویقِ علم پر شکر گذار رہیگا۔ کہ اس نے یونانی، عبرانی، سریانی اور ہندوستانی کتبِ مفیدہ کے تراجم کا کام آخر تک پہنچا دیا۔ اسی کے عہدِ خلافت میں فلسفہ کا رواج عام ہوا۔ مامون رشید اکثر فلسفیانہ بحث و مباحثے میں خود بھی حصہ لیتا اور لوگوں کو حصول فلسفہ کا شوق دلاتا تھا۔ "مامون" اپنے عقائد میں حدوثِ قرآن کے دعویداروں کا ہمداستان تھا، اور اس ضمن میں اختلافِ عقیدہ پر بڑے بڑے علما کے ساتھ جابرانہ رفتار سے پیش آتا تھا۔ مامون الرشید میں عفو اور بخشش کا مادہ سب سے زیادہ تھا، اپنے دشمنوں کو بخش دیتا، اور حتی المقدور باغیوں کے گناہوں سے بھی درگزر کر جایا کرتا تھا[۵۴]۔ اس کی ہوشمندی، دوربینی اور عقل و فراست میں بہت سی داستانیں بیان کی گئی ہیں جو گنجائش کی کمی اور تطویل کے خوف سے نظر انداز کی جاتی ہیں۔

مامون کی موت | مامون کی موت بھی عجیب موت تھی، کوئی کہتا ہے کھجوروں کے کھانے سے دفعتًہ واقع ہوگئی اور کوئی ان انجیروں کو اس کا سبب بتاتا ہے جو کسی اعرابی نے دور سے اُسے لاکر دی تھیں۔ لیکن باقی حضرات کا خیال ہے کہ: اس کے بھائی "معتصم" نے ایک غلام کو سکھایا تھا جس نے خلیفہ ہارون الرشید مرحوم کے ایک مکتوب کو زہر آلود کرکے مامون کے ہاتھ میں دیدیا اور اس خط کو چومتے وقت وہ زہر ہلاہل مامون کے نتھنوں میں سے ہوتا ہوا اس کے دماغ میں سرایت کر گیا جس سے اس کی موت واقع ہوگئی۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

---

[۵۱] اسکے علم و فضل کی نسبت کہا گیا ہے "لم یل الخلافۃ اعلم منہ" [۵۲] حمد اللہ مستوفی [۵۳] خود خلیفہ مامون الرشید کا قول ہے کہ امیر معاویہؓ سارے بنی امیہ میں صاحب حزم درائے تھے۔ لیکن اسکی سلطنت عمر ابن العاص کے بازوؤں پر قائم تھی، عبدالملک بن مروان صاحب حشمت تھا لیکن اس کی دولت بھی حجاج ابن یوسف کے زور پر مستحکم ہوئی، لیکن میری خلافت مجھ ہی سے وابستہ ہے۔ [۵۴] مامون ہمیشہ کہا کرتا لو عرف الناس حبی للعفو فتقربوا الی بالذنوب" اگر لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ مجھکو معاف کر دینا کس قدر محبوب ہے تو وہ میرے پاس گناہ کر کرکے آیا کریں۔

تلخیص و ترجمہ

عربوں کی قومی تحریک اور جنگ

انگریزی کے مشہور سہ ماہی رسالہ "دی راؤنڈ ٹیبل" ستمبر ۱۹۴۱ء میں مندرجہ بالا عنوان سے ایک بصیرت افروز مقالہ شائع ہوا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ عربوں کو کس طرح گذشتہ جنگ عظیم میں حکومت خود اختیاری کا سبز باغ دکھا کر ترکوں سے علیحدہ کیا گیا۔ اور پھر جنگ کے ختم پر جب ان کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا تو ان میں برطانیہ اور فرانس کے خلاف شکایات کے پیدا ہو جانے کے باعث کس طرح بے چینی پیدا ہوئی اور اس کے دیگر اسباب و نتائج کیا تھے۔ اگرچہ ہم پورے مضمون سے متفق نہیں ہیں۔ تاہم اس میں عربوں کی قومی تحریک سے متعلق بعض نہایت مفید اور اہم معلومات جمع کر دی گئی ہیں۔ اسلئے ہم ذیل میں اس مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

مئی ۱۹۴۱ء کا ہنگامۂ عراق، اہل برطانیہ کے لئے بالکل خلاف توقع تھا۔ اخبارات میں مشرق وسطیٰ کی جنگ کے آغاز سے برابر خبریں آ رہی تھیں کہ مفتی اعظم فلسطین جیسے چند کٹر دشمنوں کو چھوڑ کر عرب عام طور پر ہمارے ساتھ ہیں، اپریل میں تو برطانی اخبارات اور ریڈیو بار بار یہ کہہ رہے تھے کہ عراق کی "باغی حکومت" اس معاہدہ کی جو برطانیہ اور عراق کے درمیان ہوا تھا پوری پابندی کر رہی ہے۔ ایسی حالت میں اگر حبانیہ پر بمباری کی اطلاع سنگ آمد و سخت آمد ثابت ہوئی تو کیا تعجب ہے۔

درحقیقت، عراق کا یہ ہنگامہ اس بات کی قوی علامت ہے کہ عربوں میں نفرت کا ایک عام جذبہ پایا جاتا تھا اور عراق کے لیڈر محض نازیوں کے بل بوتے پر مقابلہ نہیں کر رہے تھے بلکہ انھیں یہ بھی خیال تھا کہ عرب کی دوسری حکومتیں ان سے ہمدردی کریں گی لیکن جب انھوں نے دیکھا کہ عرب

رضا کاروں نے اپنا دامن بچایا اور عرب کی حکومتوں نے اپنے رویہ سے ان کے خیال کی تردید کی تو انھیں مایوسی ہوئی اور ان کی ہمتیں ٹوٹ گئیں، مگر اب عراق کے اندر آزادی کی تحریک اُٹھ کھڑی ہوئی ہے۔ اور اگرچہ اس کے اثرات ہنوز اچھی طرح سے ظاہر نہیں ہوئے ہیں، لیکن ۱۹۲۰ء کی تحریک کو اس سے کچھ نسبت نہیں ہے۔

عراق کا یہ واقعہ ممالک عربیہ کی باہمی سیاسی کشیدگی اور برطانیہ عظمیٰ اور اس کے اتحادیوں کے درپیش مسائل پر پوری روشنی ڈالتا ہے، ان میں سب سے اہم مسئلہ عراق اور شام کا ہے، مگر بنیادی طور سے تمام ممالک عرب میں جن میں مصر بھی داخل ہے انھیں مسائل کا سامنا ہے، سچ پوچھئے تو یہ مسائل عالم عربی کے ساتھ ہی خاص نہیں ہیں بلکہ ان کا دائرہ مشرقِ وسطیٰ کی ان سیاسی پیچیدگیوں تک وسیع ہے، جو خصوصیت کے ساتھ جنگِ عظیم ۱۸-۱۹۱۴ء کے بعد عربوں کے غم و غصہ اور وہاں کے سیاسی مدوجزر، کا باعث بنی رہی ہیں۔

ایشیا کے ممالکِ عرب تین سو برس تک عثمانی سلطنت (Ottoman Empire.) کی بدولت جو اُن کی ضروریات اور ان کے تحفظ کی حامل تھی، عالمگیر تلخ سیاسی حقائق و واقعات سے محفوظ رہے، یہاں حاکم و محکوم کا مذہب ایک تھا اس بنا پر اُن میں اختلاف بالکل ناپید تھا۔ صرف بادیہ نشینوں کا ایک گروہ ایسا تھا جو غیر ملکی حکومت سے شدید تعصب رکھتا تھا اور ہمیشہ مقابلہ پر تلا رہتا تھا، یہ واقعہ تو اسی صدی کے اوائل میں پیش آیا کہ تعلیم یافتہ افسروں اور متوسط طبقہ کے افراد کو اپنا شاندار ماضی یاد آیا اور وہ اُسے واپس لانے کے لئے عثمانی سلطنت کے خلاف ایک تحریک کرنے لگے۔ حالانکہ ان میں سے اکثر کو عثمانی سلطنت کی ذات سے کوئی چشم زخم نہ پہنچا تھا۔ انھیں صرف ترکوں کے ساتھ ہمسری کا خبط تھا۔ نوجوان ترک قبل از جنگ ۱۹۱۴ء سے عربوں کو عثمانی حکومت کے خلاف بھڑکانے کی ناکام کوشش کر رہے تھے۔ اب عرب قومیت کے نام پر، شریفِ مکہ کی بغاوت اور ٹرکی کے مقابلہ پر اس کی فوجوں

کی کامیابی نے وہ کام جو اُن سے نہ ہو سکا تھا پورا کر دیا۔ اس وقت سے شام اور عراق عرب کی قومیت کا جذبہ بھی بھڑک اُٹھا۔

جنگِ عظیم نومبر ۱۹۱۸ء کے خاتمہ کے بعد یہ قوم پرست طبقہ اپنی کامیابی پر بہت خوش اور پُرجوش تھا۔ سر ہنری میکموہن۔ (Sir Henry Macmohan.) نے جو خطوط شریفِ مکہ کے نام لکھے تھے ان سے اور پھر فرانس و برطانیہ کی طرف سے شام و عراق کی آزادی کے متعلق جو اعلانات شائع ہو چکے تھے اُن سے عربوں کو یہ امید پیدا ہو گئی تھی کہ اب فوراً ایک خود مختار عرب حکومت قائم ہو جائیگی جس کی حدود مغربی ایشیا کے کل یا اُس کے ایک بڑے حصہ پر مشتمل ہوں گی، لیکن بعد میں جب عربوں کو اس امید میں ناکامی ہوئی تو وہ ان کے لئے سخت ناقابلِ برداشت ثابت ہوئی۔ جب انھوں نے دیکھا کہ (خود مختار عرب حکومت قائم کرنے کے بجائے) برطانیہ نے عراق و فلسطین میں اور فرانس نے لبنان میں قدم جمانے شروع کر دیئے ہیں تو انھوں نے پہلے پہل تو فرانس و برطانیہ کو وعدہ شکنی اور غداری کا مورد قرار دیا اور پھر ناکام تشدد کے مظاہروں سے اپنے غم و غصہ کا اظہار کرنے لگے۔ لیکن ان مظاہروں کا الٹا نتیجہ یہ ہوا کہ شام کی زنجیروں کے حلقے اور مِلا دیئے گئے اور فوری اتحادِ عرب کی آخری توقعات بھی پراگندہ ہو کر رہ گئیں۔

مشرقِ وسطیٰ میں یوں تو بیس برس کے اندر بہت سے انقلابات رونما ہوئے لیکن بنیادی عناصر میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ چنانچہ علاوہ اس کے کہ برطانیہ عظمیٰ کا اقتدار فلسطین اور عرب کے دوسرے حصوں پر قائم ہے، مصر، عرب اور عراق بھی برطانیہ کے زبردست اثر کے ماتحت ہیں، دوسری طرف تحریک عراق کے آغاز تک شام اور لبنان پر فرانس کی حکومت قائم رہی۔ ان حالات کی بِنا پر عربوں کا قومی جذبہ برابر مشتعل اور اس کا جوش و خروش بڑھتا ہی رہا۔ پھر دونوں پارٹیوں کے باہمی تعلقات ناگزیر طور پر واقعات کی رفتار سے بھی بہت کچھ متاثر ہوئے ہیں، لیکن ان ایام کی مفصل تاریخ بیان کرنے سے زیادہ اہم یہ ہے کہ اس قدرتی عمل کے نتائج پر غور کیا جائے۔

فرانس و عرب کے تعلقات پر ان تغیرات کا بہت کم اثر پڑا، شام پر فرانسیسی انتداب (Mandate) کے قائم ہونے کے وقت ہی شامی مسلمانوں میں انتہائی اشتعال تھا، اس آگ کو فرانس کے نظم و نسق نے اور تیز کر دیا۔ شامی عربوں کو فرانسیسی حکومت سے تین بڑی شکایتیں تھیں۔ پہلی یہ کہ فرانسیسی ارباب اقتدار نے مذہبی اور مقامی رقابتوں کو جو شامی اتحاد کے راستہ میں حائل تھیں کم کرنے کے بجائے ان کے احساسات کو اور ابھار دیا ہے، تاکہ وہ اپنی گرفت خوب مضبوط رکھ سکیں۔ فرانس نے اپنی اس پالیسی کو اس طرح عملی جامہ پہنایا کہ سب سے پہلے لبنان کے عیسائیوں کے تحفظ کی آڑ لے کر لبنان کی سرحدوں کو فوجی نقطۂ نظر سے مستحکم کیا (اگرچہ اس حکمتِ عملی کی وجہ سے لبنان کے مارونی عیسائیوں کے حامی تعداد کے لحاظ سے اقلیت میں رہ گئے) اس میں جنوب اور شمال کے ساحلی علاقے بھی داخل تھے اور اس الحاق کا دامن طرابلس (Tripolis) اور سیڈون (Sidon.) کی بندرگاہوں اور اس زرخیز وسطی نشیبی خطہ تک وسیع تھا جو لبنان اور اینٹی لبنان کے درمیان پھیلا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ جدید لبنانِ عظمیٰ کو ایک جداگانہ ریاست قرار دیا گیا جس کا صدر اور گورنمنٹ بالکل الگ اور مستقل تھی۔

اب شام کے جو حصے باقی رہ گئے تھے ان میں پھوٹ ڈالنے اور ان میں تقسیم کرنے کی پالیسی کی تکمیل اس طرح کی گئی کہ جنوب مشرق میں جبل دروز میں علوی علاقہ جو لبنانِ عظمیٰ کے شمالی ساحل پر واقع ہے اور جس میں ساحل کے عقبی پہاڑ بھی شامل ہیں۔ پھر ضلع اسکندرونہ جو لبنانِ عظمیٰ کے شمال میں واقع ہے، اور جزیرہ جو دریائے فرات کے مشرق میں ایک عراقی میدان ہے۔ ان سب کا نظم و نسق علیحدہ علیحدہ قائم کر دیا گیا۔

دوسری شکایت یہ تھی کہ جب عراق نہایت تیزی کے ساتھ حکومت خود اختیاری کی طرف بڑھ رہا تھا۔ شام اس وقت بھی نوآبادیاتی نظم و نسق کا ایک جزِ لاینفک بنا رہا۔ جس کے ماتحت تمام پبلک محکموں میں بھی فرانسیسی افسروں اور عہدہ داروں کی بھرمار تھی۔ اقتصادی لحاظ سے شام فرانس کے لئے صرف ایک مشین

کی سی حیثیت رکھتا تھا اور اس کے تمام اقتصادی وسائل وذرائع فرانسیسی دستبرد کا شکار بنے ہوئے تھے۔

۱۹۳۶ء میں حکومت فرانس میں انقلاب پیدا ہوا تو یہ امید بیجا نہ تھی کہ اب اس کی پالیسی میں بھی رد و بدل ہوگا۔ اس بنا پر انتدابی حکومت کی جگہ کسی دوسرے نظام کو قائم کرنے کیلئے گفتگوؤں کا آغاز ہوا، اور اس سلسلہ میں دو معاہدوں پر۔ ایک شام کے ساتھ اور دوسرا لبنان کے ساتھ دستخط بھی ہوگئے۔ سمجھوتہ کی امید میں شام کے قوم پرستوں نے تو یہاں تک کیا کہ لبنانِ عظمٰی کے حدود کو تسلیم کرلیا۔ لیکن پیرس کے اربابِ سیاست نے ترکی کی ان امیدوں کو مطمئن کرنے کے لئے جو اسے معاہدہ سے پیدا ہوگئی تھیں اسکندرونہ اور انطاکیہ کا علاقہ تو ترکی کو دیدیا۔ مگر شام کی قوم پرست جماعت کے مطالبوں پر کوئی توجہ نہیں کی اور پھر نوآبادیاتی طرزِ حکومت وہاں قائم کردی۔ اہلِ شام کی حکومتِ فرانس کے خلاف یہ تیسری اور سب سے زیادہ سخت شکایت تھی۔

اب رہا برطانیہ عظمٰی کا معاملہ تو اگرچہ شروع شروع میں عربوں کو برطانیہ کے ساتھ اس قدر شدید دشمنی نہیں تھی جتنی کہ فرانس کے ساتھ تھی مگر پھر بھی عراق اور مصر میں جو تصادم انگیز ہنگامے برپا ہوئے تھے اور پھر فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کی جو تحریک جاری تھی، ان سب چیزوں نے برطانوی شہنشاہیت کے منصوبوں کی طرف سے عربوں کے دلوں کی بدگمانی کو پہلے سے زیادہ قوی کردیا تھا۔ یہ بدگمانی کبھی کم نہیں ہوئی اور برابر بڑھتی ہی رہی۔ اتنا ضرور ہوا کہ برطانیہ نے جب بڑے پیمانہ پر مصر و عراق سے معاہدہ کرلینے پر آمادگی ظاہر کی تو یہ شکوک وشبہات کسی حد تک کم ہوگئے۔ پھر چند سال بعد سلطان عبدالعزیز ابن سعود کے قوی اثر نے بھی دوستانہ تعلقات پر اچھا اثر ڈالا۔ مگر فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کی تحریک کے باعث بے چینی بڑھتی ہی رہی، فلسطین کے مفتیِ اعظم نے اپنی تمام توجہات اس تحریک کے مقابلہ کے لئے وقف کردیں۔ چنانچہ ۱۹۳۱ء سے ۱۹۳۵ء تک کے درمیانی زمانہ میں جب یہودی کثرت سے فلسطین میں آ آکر آباد ہونے لگے۔ اور پھر ۱۹۳۶ء سے ۱۹۳۸ء کے درمیان جب فلسطین میں باغیانہ

سرگرمیاں حد سے متجاوز ہوگئی، عربوں کی قلبی بے چینی اور برطانیہ کی طرف سے ان کی بے اعتمادی کا ظہور ہوا۔ اس کے بعد اگست ۱۹۳۵ء میں سلطان ابنِ سعود کی طرف سے بھی برطانیہ کی صیہونی پالیسی کے خلاف ایک سرکاری احتجاجی اعلان شائع ہوا، اور اس کی وجہ سے قوم پرستوں کا غیظ و غضب حد سے زیادہ ہوگیا ان حالات کی وجہ سے اگر برطانیہ کو ستمبر ۱۹۳۸ء میں جنگ کے اندر کودنا پڑتا تو مشرق وسطیٰ میں ایک نہایت خطرناک صورتِ حالات پیدا ہوجاتی، یہ صحیح ہے کہ لندن کی فلسطین کانفرنس اور برطانی پارلیمنٹ کی فلسطین کے لئے قرطاس ابیض کی منظوری نے حالات کا رُخ پلٹ دیا۔ لیکن ابھی تک یہ اعتماد نہیں کیا جاسکتا کہ حالات اپنی اصلیت پر آگئے ہیں، اتنا ضرور ہے کہ ایک دفعہ اور برطانیہ عظمیٰ اور عربوں کے تعلقات نئی امیدوں کے ساتھ تھوڑے بہت خوشگوار ہوگئے۔

ایک اور پیچیدگی جسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے وہ انگلستان اور فرانس کی لیوانٹ (Levant) یعنی بحر روم کا مشرقی حصہ اس کا ساحل اور جزائر وغیرہ کے بارے میں پرانی رقابت کا احیا تھا، بیس سال کی پوری مدت اسی کشمکش کی نذر ہوگئی۔ یہاں بحث اس سے نہیں کہ اس کے اسباب کیا تھے؟ دیکھنا یہ ہے کہ اس کے اثرات کیا ہوئے؟ شام کے فرانسیسی افسروں کو آخر دم تک یہ یقین تھا کہ انکی دشواریوں کی وجہ برطانیہ کی خفیہ ریشہ دوانیاں ہیں پھر برطانیہ نے جب اپنے زیرنگیں علاقوں میں فرانس کو مراعات دینے پر آمادگی ظاہر کی تو طبعی طور پر اس عمل مراعات نے شام کی اندرونی بے چینی کی آگ پر تیل کا کام کیا۔ اور اس سے فرانس والوں کی ناراضگی بڑھ گئی۔

سالہائے مابعد میں سرکاری تعلقات اگرچہ خوشگوار رہے۔ لیکن فرانس کو یہ اندیشہ برابر لگا رہا کہ برطانیہ نے فرانس کو شام سے بالکل بے دخل کردینے کا مخفی طور پر ارادہ کر رکھا ہے دوسری طرف شام کے قوم پرستوں پر فرانس کی اس ضد کا بھی اچھا اثر نہیں پڑا کہ شام کو مغربی ایشیا کے اس بنیادی نظام سے خارج رکھا جائے جسے اس کے ہمسایہ ملکوں کی اساسی ترقی کے لئے برطانیہ کے ممتاز مدبرین ضروری سمجھتے تھے

اس دوران میں عربوں کی قومی تحریک بھی خاموش نہیں رہی، جنگِ عظیم کے بعد انھیں سخت مایوسی ہوئی تھی، اس مایوسی نے ان کے احساس کو اور تیز کر دیا تھا اور رائے عامہ کی یہ آرزو تھی کہ عربوں کی ایک متحدہ ریاست کا قیام عمل میں آئے۔ ایک موہوم امید کی بنا پر ہی اس کا خاکہ اور دستور بھی ۱۹۲۰ء تک بنا لیا گیا تھا اور اب اس کیلئے عملی جدوجہد بھی شروع کر دی گئی۔ عربوں کی ترکی سے علیحدگی کے بعد اس جدوجہد کی پہلی منزل یہ قرار دی گئی کہ مسلمانوں کو یورپین اقتدار اور نفوذ و اثر سے آزادی دلائی جائے۔ اگرچہ یہ تحریک خالص اسلامی تحریک تھی لیکن پھر بھی عرب ہونے کی حیثیت سے عرب عیسائیوں کو اس تحریک میں نمایاں حصہ لینے سے نہیں روکا گیا تھا۔ ۱۹۲۰ء کی عراق کی شورش اور ۱۹۲۵ء کی شام کی بغاوت قومی سے زیادہ مسلم تحریکیں تھیں۔ بعد کی شام و عراق کی تمام تحریکیں اسلامی جذبہ کے ماتحت تھیں۔ اس جذبہ کو اگر بین الاقوامی جذبہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ اسلام نے انھیں ایک رشتہ سے باندھ رکھا تھا۔ اور ان کے مذہبی عناصر کا ان تمام کانفرنسوں میں غلبہ رہا جو وقتاً فوقتاً اس غرض سے منعقد ہوئی تھیں کہ عربوں کے مشترک مسائل کی پالیسی میں یکجہتی پیدا کی جائے اور اتحادِ عرب کی تحریک کو چند خاص مقاصد پر مبنی کر کے چلایا جائے۔ اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عربوں کی قومی تحریک مراکو سے عراق تک پھیلی ہوئی تھی۔

اتحادِ عرب کے اس عالمگیر جذبہ کے ساتھ ہر ایک عرب ملک میں وطنیت کا شدید احساس بھی موجود تھا۔ لیکن وطنیت کا یہ احساس کیسا ہی کیوں نہ ہو، اتحادِ عرب تحریک کی راہ میں رکاوٹ کے جذبات اور مقاصد کی راہ میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا تھا۔ عربوں کو اس کا پورا یقین تھا کہ مقامی طور پر زیادہ سے زیادہ طاقت و قوت حاصل کر کے مستقبل میں ایک عظیم الشان حکمراں عرب مملکت قائم کی جا سکیگی۔ موجودہ وقت میں ممکن ہے کہ یہ احساس عربوں کی مختلف حکومتوں کے اندر فکر و عمل میں اتحاد پیدا کر دے اور انھیں ایک مرکز پر لے آئے، لیکن ڈر اس کا بھی ہے کہ وطنیت کا یہ جذبہ اپنے دائرۂ عمل تک ہی محدود ہو کر رہ جائے، اس کے آثار تقریباً ہر عرب ملک میں نظر آنے لگے ہیں، خصوصاً جہاں نوجوانوں کی کوئی پرجوش تحریک موجود ہے۔

عرب نوجوانوں کی موجودہ نسل جنگِ عظیم کے بعد اضطراب انگیز ماحول کی پیداوار ہے۔ ان نوجوانوں کو یاد ہے کہ ان کے بزرگوں نے محبانِ وطن کی حیثیت سے برطانیہ یا فرانس کسی نہ کسی کے خلاف جنگ کی تھی، پھر ان کی تعلیم میں مظاہرے، ہڑتالیں اور ہنگامے بھی داخل ہیں جو حبِ وطن کے مقدس نام پر کئے جاتے ہیں یہ پود ان چیزوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتی ہے جن کی وجہ سے ان کے بزرگوں نے ناکامیاں اٹھائی تھیں یعنی اپنی نجی دلچسپیوں کی تلاش میں رہنا، دفتروں کی خاک چھاننا، فارمولوں کے فریب میں آجانا وغیرہ، یہ جوان خون اپنے مذہب اسلام کی صلح جویانہ پالیسی کو بھی پسند نہیں کرتا، ان کا مسلک لڑنا ہے اور یہ خیال انھیں غیرت دلاتا ہے کہ اتنی مدت سے عالمِ اسلامی پر غیروں کا قبضہ ہے اور انھیں تلوار کے ذریعہ نکال باہر نہیں کیا گیا۔ ان پر جرمنی و اٹلی کی نمایاں کامیابی کا افسوس ہے، جنھوں نے باوجود اقلیتوں میں ہونے کے ملکوں پر تسلط قائم کر لیا ہے اور اپنے عزم سے دنیا کو مرعوب کر دیا ہے۔

(باقی آئندہ)

ادبیات

غلاموں کی دنیا

از جناب نہال صاحب سیوہاروی

بے عمل بے آب وتابِ زندگی بے ننگ و نام — آہ وہ دنیا جہاں کے رہنے والے ہوں غلام

جس کے انسانوں کو ننگِ عالمِ انساں کہیں — کہنے والے زندگی کا جس کو گورستاں کہیں

دیکھ! یہ ہے کیا صفحۂ عبرت غلاموں کا جہاں — سربسر اک عالمِ ظلمت بغلاموں کا جہاں

یہ وہ عالم ہے جہاں عشرت کی ارزانی نہ ڈھونڈ — عیش کوشی، عیش رانی، عیش سامانی نہ ڈھونڈ

رہنے والے اس زمیں کے مرکزِ آلام ہیں — یہ وہ صہبا نوش ہیں جن کے شکستہ جام ہیں

کارگاہِ دہر میں تقدیر کے ہیٹے ہیں یہ — جن کی جنت چھن چکی آدم کے وہ بیٹے ہیں یہ

ان کو کیا معلوم کس صورت سے جینا چاہیئے — کس طرح بے منتِ اغیار پینا چاہیئے

ان کو کیا معلوم ہے ہستی کا نصب العین کیا — یہ جہاں کہتا ہے آزادی کسے، ہے چین کیا

ان کو کیا معلوم کیا ہے شیوۂ مردانِ کار — آدمی کیونکر بدل دیتے ہیں رنگِ روزگار

ان کو کیا معلوم! کیا ہے عظمتِ خاکِ وطن — چاہتی ہے کیا فغانِ سینۂ چاکِ وطن

ان کو کیا معلوم! کیا ہے منزلت انسان کی — یہ غلامی کو سمجھتے ہیں صفت انسان کی

ان کو کیا معلوم! کیا ہوتا ہے احساسِ خودی — آدمیت کیلئے لازم ہے کیوں پاسِ خودی

ان کو کیا معلوم! اس عالم کی آقائی ہے کیا — یہ سمجھتے ہی نہیں پربت ہے کیا؟ رائی ہے کیا

ان کو کیا معلوم! کیا ہیں پرچم وتخت و کلاہ — زندگانی ہے غلاموں کے تخیل میں گناہ

ان کو کیا معلوم یہ عالم بہارِ عیش ہے — ان کی دنیائے غلامی سوگوارِ عیش ہے
ان کو کیا معلوم کیا ہے رزم طوفانوں کے ساتھ — ان کو دیکھا ہی نہیں پُر جوش ارمانوں کے ساتھ۔

زندگی ہے جس کی شکلِ موت اُس عالم کو دیکھ — دیکھنے والے غلاموں کے جہانِ غم کو دیکھ
ہے بظاہر عالمِ زندہ مگر زندہ نہیں — اس کے سینہ میں شرارِ زیست تابندہ نہیں
انتہائے خواب کے سانچہ میں ہے ڈھالی ہوئی — ہے یہ دنیا موت کے آغوش میں پالی ہوئی
ڈھونڈھنے سے بھی نہیں ملتا نشانِ انقلاب — دور ہے اس سرزمیں سے کاروانِ انقلاب
گردشِ ایام کا کچھ زور چلتا ہی نہیں — حشر بھی آئے تو یہ عالم بدلتا ہی نہیں
شام کی ظلمت کو اندازِ سحر آتا نہیں — یہ وہ دنیا ہے جسے کوئی ہنر آتا نہیں
آدمی اس سرزمیں پر ہے ہلاکِ بندگی — یعنی فرضِ زندگی ہے انہماکِ بندگی
خواجگی کا تابعِ احکام انساں ہے یہاں — بندگی کہتے ہیں جس کو اصل ایماں ہے یہاں
جانتا ہے بندگی کو نیک نامی الاماں — الاماں! اے جہلِ دنیائے غلامی الاماں
آہ! ذہنیت یہ دنیائے جہالت خیز کی — کوہکن کو فکر ہے خوشنودیِ پرویز کی
اس جہاں کے کاخ و کو میں شاہراہوں میں غلام — مسجدوں میں مندروں میں خانقاہوں میں غلام
لب پہ خواب آور ترانے اور ارادے پست ہیں — اس جہاں کے نغمہ پیرا و سخنور مست ہیں
جن کے آبا فخر تھے اس عالمِ ایجاد کے — ان کے بچوں کی گذر ٹکڑوں پہ ہے صیاد کے
ایک ہی عالم میں شیخ و برہمن پاتا ہوں میں — کوئی ملت ہو غلامی کا چلن پاتا ہوں میں

وہ غلامی جس سے ہو بے نور ہستی کا چراغ — ہوش جس کے نام سے رخصت ہو مختل ہو دماغ
وہ غلامی خود شناسی سے جو بیگانہ کرے — آپ کو کھو کر طوافِ شمع پروانہ کرے
وہ غلامی ننگِ انساں کا عدو جس کو کہیں — دشمنِ ناموسِ ایماں کا عدو جس کو کہیں

وہ غلامی واہ ہو تبدیل جس سے آہ میں
فرق جو باقی نہ رکھے ضیغم و روباہ میں

وہ غلامی جس سے ہو ہر نشۂ ہستی ہرن
گل سے ہو نکہت گریزاں روح سے خالی ہو تن

وہ غلامی جو مٹا دے ہر نمایاں شان کو
قوم کا تکیہ بنا دے قوم کے ایوان کو

وہ غلامی جو نشاطِ زندگانی چھین لے
ملتِ محکوم سے ہمت جوانی چھین لے

وہ غلامی جس سے بہرِ منزلت رکنا پڑے
حکمراں کے سامنے محکوم کو جھکنا پڑے

شہر یارِ دہر کا انداز خواری ہائے ہائے
ابن آدم اور یہ خدمت شعاری ہائے ہائے

خاک میں غلطاں ہے فرِ آدمیت کی کلاہ
اے زمیں تاریک ہو اے آسماں ہو جا تباہ

مے بدہ ساقی کہ سوئے عالمِ بالا پرم
تا کجا ایں سر دنیائے غلاماں بنگرم

نقشِ بہزاد

جناب بہزاد صاحب لکھنوی

اک دلِ مغموم کو آنسو بہانا آ گیا
نازوالے، ناز کرنے کا زمانہ آ گیا

اللہ اللہ میری منزل اس سے بھی آگے ہی گیا؟
جس جگہ جھکتے ہیں سر وہ بھی ٹھکانا آ گیا

انتہائے غم پہ بھی مسرور ہوں شاداں ہوں میں
تو مبارک ہو، مجھے بھی مسکرانا آ گیا

آپکے نقشِ قدم پر رکھ جو دی میں نے جبیں
میرے قدموں میں وہیں سارا زمانہ آ گیا

خام کارِ عشق بھی اب پختہ کارِ عشق ہیں
صدمے سہنا آ گئے ہیں، غم اٹھانا آ گیا

آپ کے جلوے جو بے پردہ نظر آنے لگے
میری نظروں میں سمٹ کر کل زمانہ آ گیا

پاؤں میں لغزش ہے تیرے، بند آنکھیں ہیں تری
ہوش میں بہزاد آ، وہ آستانہ آ گیا

خمکدہ

از جناب سید ولایت حسین صاحب خمار دہلوی

بہر لب ترا ذکر و نام اللہ اللہ — محبت کا یہ رنگِ عام اللہ اللہ

نہ بادہ، نہ مینا، نہ جام اللہ اللہ — ترے مست کا یہ مقام اللہ اللہ

مرا قلب جلوہ مقام اللہ اللہ — محبت کا نقشِ دوام اللہ اللہ

بچاتے ہوئے غنچہ و گل سے دامن — چمن میں کسی کا خرام اللہ اللہ

ستارے فلک پر فضاؤں میں جگنو — شبِ ہجر یہ اہتمام اللہ اللہ

دمِ مرگ بالیں سے اٹھنا کسی کا — یہ افسانۂ ناتمام اللہ اللہ

کہیں بے ضرورت ہے شرحِ محبت — کہیں احتیاطِ کلام اللہ اللہ

وہ چشمِ سیہ مست سے بارشِ مے — وہ لغزیدہ لغزیدہ گام اللہ اللہ

بہر گام لغزش، بہر گام سجدہ — رہِ شوق کا احترام اللہ اللہ

وہ رخسارِ تاباں پہ زلفِ معنبر — وہ یکجائی صبح و شام اللہ اللہ

کئے دے رہا ہے مجھے غرقِ مستی — ہر آنسو ہے بادہ بجام اللہ اللہ

وہ خود میری جانب بڑھے آرہے ہیں — یہ جذبِ دلِ مستہام اللہ اللہ

مہ و مہر و انجم ہیں دیر و حرم میں — ترے حسن کا اہتمام اللہ اللہ

نظر حسن کی خود جھکی جا رہی ہے — مرے درد کا احترام اللہ اللہ

ہے اک وجد حسن آفریں پہ بھی طاری — تجلیِ نقشِ تمام اللہ اللہ

یہ تخییلِ خیام کا اک مرقع — یہ ساقی، یہ بادہ، یہ جام اللہ اللہ

خمارؔ آج سر خود جھکا جا رہا ہے — یہ میخانہ کا احترام اللہ اللہ

تبصرے

تاریخ القرآن | ازمولانا عبدالصمد صارم سیوہاروی۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت صفحات ۲۳۸۔ کتابت وطباعت عمدہ قیمت دوروپیہ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ علمیہ چارمینار حیدرآباد دکن۔ ومکتبہ برہان قرول باغ دہلی

لائق مصنف کے قلم سے اس وقت تک متعدد علمی اور ادبی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ اب آپ نے قرآن مجید کی تاریخ پر یہ کتاب تصنیف کرکے اپنی تالیفات کی فہرست میں ایک اچھی کتاب کا اضافہ کیا ہے۔ اس میں پہلے وحی کا نزول، قرآن مجید کی کتابت، جمع، تلاوت، حفظ، سورتوں اور آیتوں کی ترتیب، کاتبین وحی، قرآن مجید کا رسم الخط، قرون ثلاثہ کے مشہور قرار اور علمارِ قرآن کے حالات وغیرہ کا بیان ہے، دوسرے باب میں مختلف مصاحف کا تذکرہ ہے۔ تیسرے باب میں قرآن مجید کے مصطلحات کا بیان ہے۔ مثلاً کی سورتیں کون کونسی ہیں اور مدنی کونسی۔ اسی ذیل میں علوم قرآن۔ تفاسیر وتراجم قرآن۔ اور قرآن مجید کے الفاظ دخیلہ۔ اور بعض خاص خاص سورتوں کے فضائل کا تذکرہ ہے۔ چوتھے باب میں شروع اسلام سے لیکر مصنف کے عہد تک جو نامور علمار ومفسرین قرآن گذرے ہیں ان میں سے خاص خاص بزرگوں کے مختصر حالات وسوانح ہیں۔ پانچویں باب میں اسلام اور قرآن مجید کے متعلق غیر مسلم مشاہیر وارباب قلم کے اقوال درج کئے گئے ہیں غرض یہ ہے کہ پوری کتاب از اول تا آخر قرآن مجید اور متعلقاتِ قرآن سے متعلق مفید وکارآمد معلومات سے پُر اور اندازِ تحریر "ماقل ودلّ" کا مصداق ہے۔ امید ہے کہ مسلمان اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے بہرہ اندوز ہونگے۔

جزیرۂ سخنوراں | از جناب غلام عباس صاحب سب اڈیٹر "آواز" نئی دہلی۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۱۴ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت ایک روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ کتاب خانۂ ہزار داستان نئی دہلی۔

یہ کتاب کہنے کو بقامت کہتر سہی لیکن اس کے "بقیمت بہتر" ہونے میں شبہ نہیں اس کتاب کا بنیادی خیال

اگرچہ مشہور فرانسیسی مصنف اندرے موروا کی ایک کتاب سے ماخوذ ہے۔ لیکن لائق مصنف نے اس میں قدیم اردو شاعری کے آخری دور پر ایسے لطیف طنز میں اپنے تاثرات قلمبند کئے ہیں کہ ایک مرتبہ کتاب کا مطالعہ شروع کردینے کے بعد اُسے ختم کئے بغیر بند کردینے کو جی نہیں چاہتا۔ اندازِ بیان شیریں دلچسپ اور فصاحت آمیز ہے۔ اردو کی پرانی بے مغز شاعری پر یہ طنزیہ تبصرہ اپنی نوعیت میں پہلی چیز ہے۔ اس طرح کی کتابیں اردو ادب کے ذخیرے میں نمایاں وقعت کی مستحق ہیں۔ البتہ افعی اور نوشابہ کے تعلق خاطر سے متعلق مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ افسانوی کردار کی حیثیت سے نامکمل ہے۔ افعی دیوانہ ہوا تھا۔ تو اسکی دیوانگی کو بحدِ کمال پہنچنا چاہئے تھا۔

تاریخ ادب اردو | مرتبہ ڈاکٹر سید محی الدین صاحب زورؔ تقطیع خورد ضخامت ۶۷ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ معمولی قیمت ۸؍ پتہ :۔ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن

ڈاکٹر زورؔ نے ادارہ ادبیات کی ایک اسکیم کے ماتحت ادب اردو کی ایک مبسوط و مفصل تاریخ مرتب کی ہے لیکن ابھی اس کے چھپنے میں دیر تھی اس لئے ادارہ کی فرمائش پر آپ نے اب یہ مختصر تاریخ ادب اردو' اردو زبان کے امتحانات اور اسکولوں اور کالجوں کے طلبہ کے لئے مرتب کی ہے۔ اس کتاب میں اردو زبان کی اجمالی تاریخ۔ اس کا عہد بعہد ارتقا، مشہور مصنفوں اور اداروں کے حالات اور ہر دور کی نثر و نظم کا تذکرہ مستند کتابوں اور معلومات کی روشنی میں کیا گیا ہے۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ مختلف مدارس اور کالجوں کے اردو نصاب میں شامل کی جائے۔

نمودِ زندگی | مرتبہ سید علی منظور صاحب حیدرآبادی تقطیع خورد ضخامت ۲۰۷ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۱۲؍ پتہ :۔ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن۔

سید علی منظور صاحب حیدرآباد دکن کے جدید پختہ مشق اور مشہور شاعر ہیں۔ یہ کتاب آپ کے ہی کلام کا مجموعہ ہے جس میں نظمیں، غزلیں، رباعیات اور قطعات سب ہی کچھ ہیں۔ منظور صاحب کے کلام کی خصوصیت سادگی و پرکاری ہے اس کے علاوہ تغزل کے جدید رجحانات آپ کی شاعری میں

پورے طور پر نمایاں ہوتے ہیں یعنی آپ کی شاعری کا مقصد شعر محض برائے شعر نہیں بلکہ شعر برائے زندگی ہے۔ پھر آپ کے کلام کی بڑی خوبی یہ ہے کہ نظموں میں انقلابی جوش وخروش کے ساتھ عقلی سنجیدگی اور متانت بھی پائی جاتی ہے امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کے مطالعہ سے محظوظ ہوں گے۔

انوار | ازجناب علی اختر صاحب اختر حیدرآبادی تقطیع خورد ضخامت ۶۸ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ عمدہ قیمت ۸؍ پتہ:۔ سب رس کتاب گھر رفعت منزل خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

علی اختر صاحب حیدرآباد دکن کے مشہور نوجوان شاعر ہیں۔ آپ کی کاوشِ فکر کا اصلی میدان نظم ہے مگر کبھی کبھی سنجیدہ زندگی کی بے کیفیوں سے تنگ آ کر دل بہلانے کے لئے تغزل کے سبزہ زاروں میں بھی آنکلتے ہیں۔ انوار آپ کی انھیں غزلوں کا مجموعہ ہے جس میں غزلوں کے ساتھ بعض مختصر نظمیں اور متفرقات بھی شامل کردیئے گئے ہیں۔ اپنے قول کے مطابق چونکہ آپ نے غزلیں تفریحاً یا کسی کی فرمائش پر کہی ہیں۔ اس لئے ہمیں تعجب نہ کرنا چاہئے، اگر اس مجموعہ میں سوز وگداز کی کمی نظر آئے جو تغزل کی جان ہے۔ البتہ نظموں کی طرح ان غزلوں میں بھی تسلسل اور روانی کافی پائی جاتی ہے اور مجموعی طور پر یہ مجموعہ بھی دلچسپ اور پڑھنے کے لایق ہے۔

سرگذشت ادارۂ ادبیات اردو | مرتبہ خواجہ حمید الدین صاحب شاہد تقطیع خورد ضخامت ۳۰۲ صفحات طباعت وکتابت عمدہ قیمت مجلد ۱۲؍ پتہ:۔ سب رس کتاب گھر رفعت منزل خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن کا مشہور ومعروف تصنیفی وتالیفی ادارہ ہے جو مستعدی اور سرگرمی کے ساتھ اردو زبان وادب کی مفید وقابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی ادارہ کی پوری اور مفصل ودلچسپ تاریخ ہے جس میں ادارہ کا قیام۔ اس کے مختلف عہدہ داروں اور کارکنوں کے نام اور ان کے کارنامے ادارہ کے مختلف شعبے۔ پھر ہر شعبہ کے اجلاسوں کی کارروائی۔ خطبہائے صدارت، اکابر ملک کی آرا۔ شائع شدہ کتابوں کے نام۔ اور اُن کا اجمالی تعارف۔ یہ سب چیزیں بیان کی گئی ہیں۔ ادارہ کے تعلق سے چوبیس اصحاب کے فوٹو بھی شریک اشاعت ہیں۔

شمع حرم | مرتبہ راجہ مہدی علی خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۷۳ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ عمدہ قیمت مجلد عہ پتہ:- نرائن دت سہگل اینڈ سنز لوہاری دروازہ لاہور۔ ومکتبہ برہان قرول باغ دہلی

یہ کتاب دس افسانوں کا مجموعہ ہے جو ہندوستان کی مشہور افسانہ نویس خواتین کے زائیدہ فکر ہیں اکثر افسانے تو وہی ہیں جو اردو میں لکھے گئے تھے البتہ بعض افسانے مرہٹی اور ہندی سے ترجمہ کرائے گئے ہیں مگر ترجمہ ایسا کامیاب ہے کہ ترجمہ معلوم نہیں ہوتا اس پر اوریجنل کا خیال ہوتا ہے۔ افسوس ہے کہ "عذرا باجی" اور "اندھے کی لاٹھی" کو مستثنیٰ کر کے اردو زبان کی افسانہ نویس خواتین کے جو افسانے اس کتاب میں شریک اشاعت ہیں وہ افسانوی حیثیت سے باعتبار مجموعی ہندی اور مرہٹی زبان کے افسانوں سے کمتر معلوم ہوتے ہیں۔ تاہم یہ مجموعہ دلچسپ اور اوقاتِ فرصت میں پڑھنے کے لائق ہے۔ اس سے خواتینِ ہند کے ذہنی ارتقا اور ان کے ادبی ذوق کا اندازہ ہو گا۔

بطش قدیر بر قادیانی تفسیر کبیر | از مولانا ابو الوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری تقطیع ۲۲×۱۸/۸ ضخامت ۴۴ صفحات طباعت وکتابت متوسط قیمت ۴ر پتہ:- دفتر اخبار اہلحدیث امرتسر

خلیفۂ قادیانی نے تفسیر قرآن کی ایک جلد (از سورۂ یونس تا سورۂ کہف) شائع کی ہے جس میں انھوں نے اپنے مسلک ومشرب باطل کے مطابق قرآن مجید میں جابجا تحریف سے کام لیا ہے۔ مولانا ثناء اللہ صاحب نے جو اس پیرانہ سالی میں بھی ردّ قادیان کے معاملہ میں جوانوں کی سی ہمت رکھتے ہیں۔ اس مختصر رسالہ میں تفسیر موصوف کے دس مقامات پر دس تعاقبات کئے ہیں۔ اور بدلائل قویہ قادیانی تفسیر کی رکاکت کو ظاہر کیا ہے جن لوگوں کو بدقسمتی سے اس تفسیر کے مطالعہ کا اتفاق ہوا ہو۔ انھیں بطشِ قدیر کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

دار العلوم | زیر نگرانی جناب مہتمم صاحب دار العلوم دیوبند وزیر ادارت مولانا عبد الوحید صاحب غازی پوری تقطیع ۲۶×۲۰/۸ ضخامت ۴۸ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ متوسط سالانہ چندہ دو روپیہ فی پرچہ ۳ر

دار العلوم دیوبند کے پرانے علمی اور مذہبی رسالوں القاسم اور الرشید کے بند ہو جانے کے بعد سے اب تک

خاص دیوبند سے متعدد چھوٹے بڑے ماہانہ رسالے شائع ہوتے رہے۔ لیکن کوئی رسالہ ایسا نہیں تھا جس کو دارالعلوم دیوبند کا آرگن ہونے کی حیثیت حاصل ہوتی۔ خوشی کی بات ہے کہ ایک عرصہ دراز کے جمود و تعطل کے بعد پھر دارالعلوم دیوبند سے ایک ماہانہ رسالہ "دارالعلوم" کے نام سے چند ماہ سے شائع ہونا شروع ہوا ہے اس کی کل ضخامت تین جز ہوتی ہے۔ جن میں سے پورا ایک جز چندہ دہندگانِ مدرسہ کے اسمار اور رقوم چندہ کے لئے مخصوص ہوتا ہے۔ باقی دو جزوں میں کوائف دارالعلوم اور شذرات اور دو تین مفید مذہبی مضامین ہوتے ہیں۔ اس میں کئی ماہ سے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کا مضمون "دارالعلوم کے بانی کی کہانی کچھ انھیں کی زبانی" شائع ہو رہا ہے جو بڑا دلچسپ اور مفید ہے۔ گذشتہ ماہ سے سورۃ الفیل کی تفسیر پر مولانا محمد طیب صاحب کا جو مقالہ شائع ہو رہا ہے وہ بھی پڑھنے کے لائق ہے۔ مضامین کے علاوہ شذرات اور کوائف بھی دلچسپ ہوتے ہیں۔ تاہم ضرورت ہے کہ رسالہ کو دارالعلوم دیوبند کے شایان شان بنانے کے لئے ابھی اس پر اور زیادہ توجہ کی جائے اور اس کا علمی معیار اور انداز بیان و زبان اور بلند کیا جائے۔ امید ہے کہ وابستگان دارالعلوم اسکی قدر کریں گے۔

خطبۂ استقبالیہ جلسۂ یوم القرآن | از محمد حسام الدین خاں صاحب غوری

سکندرآباد دکن میں چند باہمت اور پر جوش مسلمان نوجوانوں نے ایک انجمن قائم کر رکھی ہے جس کا مقصد مسلمانوں میں مذہبی بیداری اور خصوصاً قرآن مجید سے لگاؤ پیدا کرنا ہے۔ انجمن کی طرف سے اس سلسلہ میں وقتاً فوقتاً چھوٹے چھوٹے رسالے بھی بہت ہی کم قیمت پر شائع ہوتے رہتے ہیں۔ دسمبر ۴۰ء میں اس انجمن نے یوم القرآن منایا تھا۔ زیر تبصرہ خطبہ وہی ہے جو محمد حسام الدین خاں صاحب نے اس موقع پر صدر استقبالیہ کی حیثیت سے پڑھا تھا۔ خطبہ میں قرآن مجید کی اہمیت۔ اس کے عالم پر احسانات اور مسلمانوں کی اس سے غفلت کا تذکرہ ہے۔ ضخامت ۲۰ صفحات قیمت ار پتہ:۔ دفتر جمعیت مسلم نوجوانان سکندرآباد دکن۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصصِ قرآنی اور انبیار علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت للعہ مجلد للعہ۔

وحی والٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سماجاتا ہے۔ عہ مجلد عگر

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش عہر

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جسمیں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب و نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہی مجلد عہر

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ل:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراکِ عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Regstered No L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:۔ جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمارہ ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبّا**:۔ چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱۔ برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲۔ مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم وزبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳۔ باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴۔ جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵۔ "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶۔ قیمت سالانہ پانچروپے۔ ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷۔ منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

بُرہَانْ

جلد ہشتم　　　　　　　　　　　　شمارہ (۲)

محرم الحرام ۱۳۶۱ھ مطابق فروری ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آئندہ ماہ مارچ میں مسلمانانِ ہندوستان کے تین اہم علمی اور سیاسی جلسے ہورہے ہیں۔ پہلا جلسہ آل پنجاب مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن کے ماتحت مسلم ہسٹری کانگریس کا ہے جو مارچ کی ابتدائی تاریخوں میں ڈاکٹر سر ضیاء الدین کے زیر صدارت لاہور میں منعقد ہوگا۔ پنجاب کے متعدد اربابِ علم اور اربابِ اثر کے اسمارِ گرامی اس انجمن کے ساتھ وابستہ ہیں۔ اسلئے امید ہے کہ ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے، اور دوسری علمی انجمنوں اور اداروں کے معزز نمایندے ان جلسوں میں شریک ہوکر مقالات پڑھیں گے اور مختلف اسلامی مباحث میں حصہ لیں گے۔

دوسرا جلسہ ادارۂ معارفِ اسلامیہ لاہور کا ہے جو امسال لکھنؤ میں مارچ کی ۱۷، ۱۸، اور ۱۹ کو ندوۃ العلماء میں ہوگا۔ ادارۂ معارفِ اسلامیہ کا وجود ڈاکٹر اقبال مرحوم کے خالص ثقافتِ اسلامی کے احیار و ترویج کے جذبہ کا نتیجہ ہے، اس کا آخری جلسہ دہلی میں بڑی آب و تاب سے ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان مرحوم کی صدارت میں ہوا تھا۔ لکھنؤ کو اس اعتبار سے ایک اہم خصوصیت حاصل ہے کہ وہ ایک عرصہ تک مسلمانوں کی تہذیب کا گہوارہ رہچکا ہے۔ اور اب بھی لکھنؤ یونیورسٹی اور ندوۃ العلماء کی وجہ سے اس کو قدیم و جدید تعلیم کا ایک نمایاں مقام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس بنا پر امید ہے کہ ادارہ کا یہ جلسہ بھی خاطر خواہ طریقہ پر کامیاب رہیگا۔

اس قسم کے جلسوں کا ایک فائدہ یہ تو ہوتا ہی ہے کہ اربابِ علم یکجا جمع ہوکر مقالات پڑھتے ہیں۔ اور ان سے لوگوں کو باہم استفادہ کا موقع ملتا ہے لیکن ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ ایک ہی قسم کی دلچسپی رکھنے والے حضرات ایک جگہ جمع ہوکر تبادلۂ خیال کرتے ہیں۔ اور ان کو متفقہ طور پر اپنے سلسلہ کے درپیش مسائل پر غور کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اس بنا پر مسلم ہسٹری کانگریس اور ادارۂ معارف اسلامیہ میں جو حضرات شریک ہورہے ہیں ہم ان سے توقع کرتے ہیں کہ وہ مقالات خوانی کے علاوہ

مندرجہ ذیل باتوں پر بھی غور فرمائیں گے۔

(۱) مسلمانوں کی تاریخ کے سلسلہ میں اشخاص کی تاریخ پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ حالانکہ زیادہ ضرورت اس کی ہے کہ مسلمانوں کے علوم وفنون کی ایک نہایت جامع اور مکمل تاریخ قلمبند کی جائے۔

(۲) پنجاب یونیورسٹی میں خصوصاً اور دوسری یونیورسٹیوں میں عموماً کوشش کرنی چاہئے کہ "اسلامک اسٹڈیز" کا شعبہ بھی کھولا جائے اور اس میں اور دوسرے شعبوں میں کوئی فرق نہ رکھا جائے۔

(۳) اس سوال پر غور کیا جائے کہ ہندوستان میں اسلامی کلچر کی حفاظت کس طرح ہو سکتی ہے؟ اور اس سلسلہ میں کوئی ٹھوس عملی قدم کیونکر اٹھایا جا سکتا ہے۔

امید ہے کہ مسلم ہسٹری کانگرس اور ادارۂ معارف اسلامیہ کے ذمہ دار ارباب علم وقلم حضرات اس پر توجہ فرمائیں گے۔

تیسرا جلسہ جمعیۃ العلماء ہند کا ہے جو مارچ میں ہی لاہور میں ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کی مذہبی سیاسی جماعت ہونے کے لحاظ سے جمعیۃ العلماء کو جو اہمیت اور وقعت حاصل ہے وہ کسی باخبر سے پوشیدہ نہیں ہے۔ یہی وہ جماعت ہے جس کا سنگِ بنیاد حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے مقدس ہاتھوں سے رکھا گیا۔ اور جس نے ۱۹۲۰ء سے لیکر اب تک برابر ملکی سیاست کے ہر نازک دور میں مسلمانوں کو ایک متعین سمت کی طرف راہ دکھائی ہے۔ یہی وہ جماعت ہے جس نے گوشہ نشین علماء میں سیاسی شعور پیدا کرکے انھیں یاد دلایا کہ ان کا کام کسی ایک جگہ پر درس وتدریس یا وعظ وتبلیغ میں مصروف رہنا ہی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ ان کے کچھ اور فرائض بھی ہیں جن کی تکمیل وتعمیل کی راہ میں ان کو قید وبند اور طوق وسلاسل کی زحمتوں اور اذیتوں کو بھی لبیک کہنا ہوگا۔

جمعیۃ العلماء کا یہ اجلاس اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ یہ اس وقت ہو رہا ہے جب کہ جنگ ہندوستان کے مشرقی دروازہ پر دستک دے رہی ہے اور ہر لمحہ توقع ہے کہ دیکھئے صورتِ حال کیا ظاہر ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں علماء کرام کی ذمہ داریاں اور بڑھ جاتی ہیں اور ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ موجودہ

صورتِ حال کے جو نتائج ہو سکتے ہیں ان سب کو پیشِ نظر رکھکر غور کریں کہ ان نتائج کے مسلمانوں پر کیا اثرات ہو سکتے ہیں۔ اور وہ کونسا طریقۂ عمل ہے جس کے اختیار کرنے سے مسلمان ان اثرات سے کلاً یا جزاً محفوظ رہ سکتے ہیں۔ پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ یہ وقت محض کہنے اور سننے کا نہیں ہے۔ بلکہ شاید کہنے پر عمل کر دکھانے کی ضرورت اتنی پہلے کبھی نہیں تھی جتنی کہ اب ہے۔ یہ ہندوستان میں جو انقلاب آرہا ہے۔ یاد رکھئے کہ اس میں بے عمل اور متساہل لوگوں کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ ان کا انجام بجز تباہی اور بربادی کے کیا ہو سکتا ہے؟

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا اگر ہم علمارِ کرام کی توجہ مدارسِ عربیہ کے نصابِ تعلیم اور طرزِ تعلیم کی ضرورتِ اصلاح کی طرف متوجہ کرائیں۔ کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس قدر اہم مسئلہ اب تک کیوں جمعیۃ العلمار ایسی روشن خیال جماعت کی توجہ کا شایاں نہیں بنا۔ حالانکہ جمعیت میں ہندوستان کے بعض مرکزی عربی درسگاہوں کے ذمہ دار حضرات شامل ہیں اگر وہ "خیرات" اپنے گھر سے شروع کریں تو دوسرے مدارس کو بھی رغبت ہوگی۔ اور وہ ان کے نقشِ قدم پر چلنا اپنے لئے موجب برکت وسعادت سمجھیں گے۔ امید ہے کہ اس مرتبہ جمعیۃ العلمار کے اس اجلاس میں مدارس عربیہ کی اصلاح کے مسئلہ پر ضرور غور کیا جائیگا اور علمارِ کرام اس اہم تعمیری چیز کو غیر اہم یا ثانوی درجہ کی چیز سمجھکر نظر انداز نہ فرمائیں گے۔

اٹھو وگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی
دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

اسبابِ عروج وزوالِ امّت

(۲)

آنحضرت صلعم کی پیشنگوئی | لیکن افسوس ہے کہ اسلام کا یہ عظیم الشان دور زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکا۔ اور رہتا بھی کس طرح؟ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی زبانِ حق ترجمان سے فرما چکے تھے۔

خیر اُمّتی قرنی ثمّ الذین یلونھم	"میری امت میں سب سے بہتر زمانہ میرا زمانہ ہے، پھر اس کے
ثمّ الذین یلونھم ثمّ انّ بعدکم	بعد والوں کا، اور پھر اس کے بعد والوں کا۔ پھر تمہارے بعد
قوماً یشھدون ولا یستشھدون	ایک قوم آئیگی جو شہادت دیگی حالانکہ اس سے شہادت
ویخونون ولا یؤتمنون وینذرون	طلب نہ کی جائیگی۔ یہ لوگ خائن ہونگے امانت دار نہیں
ولا یفون ویظھر فیھم السّمن۔	یہ نذریں مانینگے مگر انھیں پورا نہیں کریں گے۔ اور ان میں
(صحیح بخاری)	موٹاپا عام ہوجائیگا۔"

اس پیشنگوئی میں یہ بات لحاظ رکھنے کے قابل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے تین ادوا کو خیر فرمایا ہے۔ لیکن خیر ہونے میں تینوں برابر کے درجہ کے نہیں۔ کیونکہ عربی زبان میں کلمہ "ثُمَّ" جس طرح تراخی زمانی پر دلالت کرتا ہے اسی طرح اس سے تراخی فی المرتبۃ کا مفہوم بھی متبادر ہوتا ہے۔ اس بنا پر اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام کا بہترین دور تو وہ ہوگا جس میں آنحضرتؐ جلوہ فرمائے عالم آب وگل ہوں گے۔ اس کے بعد دورِ تابعین بھی خیر القرون ہوگا۔ مگر عہدِ صحابہ سے کم درجہ پر۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حدیث میں اس امر کی طرف اشارہ فرمایا جا رہا ہے کہ عہدِ صحابہؓ میں اسلامی روح کا اضمحلال شروع ہوجائیگا۔ تابعین کے دور

میں یہ اضمحلال اور بڑھیگا۔ لیکن ان دونوں زمانوں کا اضمحلال غیر محسوس ہوگا۔ اس لئے بحیثیتِ مجموعی آئندہ آنے والے زمانوں کی بہ نسبت یہ دور پھر بھی خیر القرون ہوں گے۔ تمثیلاً یوں سمجھئے کہ کسی چیز میں سپیدی کامل درجہ کی ہوتی ہے تو اس میں سیاہی کا بالکل نام ونشان نہیں ہوتا۔ لیکن جب سپیدی گھٹنے لگتی ہے تو جس رفتار سے وہ کم ہوتی جاتی ہے اسی رفتار سے سپیدی کی ضد یعنی سیاہی بڑھتی رہتی ہے۔ اول اول یہ غیر محسوس ہوتی ہے لیکن آخر کار ایک وقت آتا ہے جب سیاہی اس تمام چیز پر محیط ہوجاتی ہے اور اب کسی کو اس کا خیال بھی نہیں آتا کہ یہ کبھی سپید بھی تھی۔ یا مثلاً عالمِ شباب گذرنے کے بعد قویٰ میں ضعف وانحطاط پیدا ہونے لگتا ہے تو شروع میں اس درجہ غیر محسوس ہوتا ہے کہ کسی حاذق طبیب کے سوا کسی کو اس کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ پھر جب عہدِ شباب کا آفتاب لبِ بام آکر مطلع حیات پر شامِ پیری کی تاریکیاں بکھیر دیتا ہے اور کائناتِ عالم کی ہر چیز اداس وغمگین نظر آنے لگتی ہے تو انسان کو اپنے قویٰ کا انحطاط بین طور پر محسوس ہوتا ہے اور اب اسے تلافی مافات کی فکر ہوتی ہے۔

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جو پیشینگوئی کی تھی وہ ہو بہو پوری ہو کر رہی۔ اس میں ذرا شبہ نہیں کہ ہر صحابی اپنی انفرادی زندگی میں ایمان وعمل کے آسمان کا آفتاب وماہتاب، اور فرمانِ نبویؐ "ان میں سے تم جس کسی کا بھی اقتدا کروگے ہدایت پاؤگے" کا مصداق تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ اسلام کا وہ عدیم المثال اجتماعی نظام جو عہدِ نبوت اور اس کے بعد خلفاءِ ثلاثہ کے زمانوں میں قائم تھا حضرت عثمانؓ کے واقعۂ شہادت ۳۵ھ کے بعد اپنی اسی شکل وصورت کے ساتھ قائم نہیں رہ سکا۔ خیر کے ساتھ شر لگا ہوتا ہی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی متعدد فتنے اٹھے۔ لیکن ان دونوں بزرگوں نے اپنی غیر معمولی فراستِ دینی شجاعت اور جرأت سے ان کا استیصال اس طرح کردیا کہ ان کو پھر ابھرنے کا موقع نہیں مل سکا۔ لیکن حضرت عثمانؓ کا واقعۂ شہادت اسلام کی تاریخ کا ایسا المناک حادثہ فاجعہ ہے جس نے رونما ہو کر مسلمانوں کے اجتماعی نظام میں لامرکزیت پیدا کردی۔ اور ایک ایسے فتنۂ عظیم کا دروازہ کھولدیا جس کی نحوستیں مرور

ایام کے ساتھ بڑھتی ہی رہیں۔ خلیفہ سوم حضرت ذوالنورین کے شہید مظلوم ہونے میں کس بدبخت کو کلام ہوسکتا تھا۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اگر عثمانی حلم و سماحت کی جگہ دبدبۂ فاروقی کارفرما ہوتا تو صورتِ حال بالکل ہی دگرگوں ہوتی۔ پھر نہ عبداللہ بن سبا ایسے منافق کی ریشہ دوانیاں کامیاب ہوسکتی تھیں اور نہ مصر و عراق کے بدباطن انسانوں کو خلافت کے برخلاف علمِ بغاوت بلند کرنے کی گستاخی کا حوصلہ ہوسکتا تھا حضرت عثمانؓ نے جان دیدی مگر فتنہ کے کھڑا ہونے کے اندیشہ سے کسی کو باغیوں کے خلاف تلوار اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ بہرحال جو کارکنانِ قضا و قدر کا فیصلہ ہوچکا تھا وہ پورا ہوکر رہا۔ خلیفۂ سوم انتہائی بیدردی اور سفاکی کے ساتھ شہید کردیئے گئے۔ دو دن تک نعشِ مبارک بے گور و کفن پڑی رہی۔ خون شہادت میں نہائے ہوئے جسم مطہر کو غسل دینے کی کیا ضرورت تھی تیسرے دن چند آدمیوں نے جان ہتھیلی پر رکھکر دفن کا انتظام کیا

حضرت علیؓ کا عہد خلافت

حضرت عثمانؓ کے اس غیر معمولی ایثار کے باوجود ان کو جو اندیشہ تھا وہ صحیح ثابت ہوا۔ اور اسلام کی اجتماعی نظام میں لامرکزیت پیدا ہوگئی۔ آپ کے بعد حضرت علیؓ خلیفہ منتخب کئے گئے آپ کی بے نفسی اور بے غرضی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آپ نے شروع میں خلافت کا بار سنبھالنے سے بہت انکار کیا اور فرماتے رہے کہ میں اس کا اہل نہیں ہوں۔ لیکن جب مدینہ کے اکابر صحابہ نے اس کے لئے پیہم اصرار کیا تو آپ نے جمہور کی رائے عامہ کا احترام کرتے ہوئے اس کو منظور فرمالیا۔ حضرت علیؓ کی جلالتِ شان، تقویٰ، دیانت اور خلوص وللہیت میں چون وچرا کی کیا گنجائش ہوسکتی ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ منافقین کی وسیسہ کاریوں اور بعض نئے مسلمانوں کی ناواقفیت کی بنا پر عراق اور شام میں جو اندرونی کشمکش پیدا ہوگئی تھی وہ نہایت نازک صورت اختیار کرچکی تھی اور اس کو فرو کرنے کے لئے جس غیر معمولی سیاسی تدبر اور حزم و دوراندیشی کی ضرورت تھی۔ حضرت علیؓ کی پاک نفسی، نیک باطنی، اور اخلاقی عظمت وبرتری اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتی تھی۔ آپ نے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ امیر معاویہ کو جو شام کے گورنر تھے اور وہاں اپنا بڑا رسوخ واثر رکھتے تھے، معزول کرنے کا ارادہ کرلیا، مدینہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ اور

حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایسے جلیل القدر اور سیاست داں صحابہ تشریف رکھتے تھے انھوں نے حضرت علیؓ کو سمجھایا کہ اگر آپ امیر معاویہ کو شام کی گورنری سے الگ کرنا چاہتے ہی ہیں تو پہلے ان سے اپنی خلافت پر بیعت لے لیجئے۔ اغلب یہ ہے کہ وہ اس میں آپ سے مخالفت نہیں کریں گے پھر آپ ان کو معزول کر سکتے ہیں ورنہ اگر آپ نے بیعت لینے سے پہلے ہی ان کو ولایت شام سے الگ کر دیا تو وہ حضرت عثمان کے خون کا بدلہ لینے کے بہانہ سے آپ کے خلاف ایک محاذ قائم کرلیں گے اور امت میں تشتت پیدا ہو جائیگا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت مغیرہ اور حضرت ابن عباس دونوں بزرگوں کی یہ رائے نہایت صائب اور درست تھی مگر نوشتۂ تقدیر پر کس کی مجال ہے کہ خطِ نسخ پھیر سکے۔ حضرت علیؓ نے اس مشورہ کو قبول کرنے سے انکار فرما دیا اور صرف امیر معاویہ ہی نہیں بلکہ اور دوسرے حضرات جو حضرت عثمانؓ کے زمانہ سے مختلف جگھوں کے گورنر بنے چلے آ رہے تھے ان سب کے نام عزل کا پروانہ بھیجدیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف امیر معاویہؓ کے غیر معمولی اثر و اقتدار کے باعث پورا ملکِ شام حضرت علیؓ کا ساتھی نہ بن سکا بلکہ جب حضرت معاویہؓ نے خلیفہ مظلوم عثمان غنیؓ کے خون آلود کرتہ کا اور باغیوں کی تلوار سے حضرت نائلہ کی تین کٹی ہوئی انگلیوں کا مظاہرہ جامع دمشق میں کر کے اہلِ شام کو حضرت عثمانؓ کا قصاص لینے کی دعوت دی، تو لوگوں کا حال یہ تھا کہ زار و قطار روتے تھے اور خلیفۂ شہید کے خون کا بدلہ لینے کیلئے عہد و پیمان کرتے تھے۔

اور دوسری طرف مصر سے قیس بن سعد کو الگ کر کے جو نہایت مدبر دور اندیش اور خود حضرت علیؓ کے سچے خیر خواہ تھے اور ان کی جگہ محمد بن ابی بکرؓ کو جو باغیوں کے ساتھ ملکر حضرت عثمانؓ کی شان میں ایک نہایت دردناک گستاخی کر چکے تھے مصر کا والی بنا کر مصر کی فضا کو بھی اپنا مخالف کر لیا۔ اس پر مزید طرہ یہ ہوا کہ یہ خیال فرما کر کہ حرمِ نبوی کو شر و رفتن سے محفوظ رکھنا چاہیئے آپ نے دار الخلافت مدینہ سے کوفہ میں منتقل کر دیا جس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت علیؓ اکابر صحابہ سے دور ہو گئے اور وہاں عجم کے نو مسلم آپ کے ارد گرد جمع ہو گئے۔ ان عجمی نو مسلموں میں ظاہر ہے ایسے لوگ بھی تھے جن کے دلوں میں اسلام کی حقیقی

روح نے پورے طور پر گھر نہیں کیا تھا اور وہ ذرا ذرا سی باتوں کی آڑ لیکر جنگ کا ہنگامہ برپا کرنے کی فکر میں لگے رہتے تھے۔

حضرت علیؓ نے جو کچھ کیا اس کے لئے سب سے بڑا عذر یہ بیان کیا جا سکتا ہے کہ وہ جیسے پاک باطن، بے نفس اور متدین تھے ایسا ہی دوسروں کو سمجھتے تھے اور ان سے توقع رکھتے تھے کہ وہ لوگ اپنی ذاتی منفعتوں سے صرف نظر کرکے دربار خلافت کے احکام کو بے چون وچرا بجالائیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علیؓ کا یہ گمان ذاتی طور پر ان کے فضائل مآب ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ تدبیر سیاسی میں ایسے بہت سے مراحل آتے ہیں جبکہ یہ حسنِ ظن مضر ثابت ہو سکتا ہے۔

پھر اگر اس حسنِ ظن کے ساتھ حضرت عمرؓ کا سا دبدبہ بھی ہوتا تو بات کچھ زیادہ نہ بگڑتی۔ حضرت علیؓ بجبر اپنے احکام کی تعمیل کرا سکتے تھے اور اگر کوئی فتنہ کھڑا ہوتا تو اس کی روک تھام پوری قوت سے کامیابی کے ساتھ کر سکتے تھے، مگر افسوس ہے کہ یہاں صورتِ حال یہ بھی نہیں تھی۔ حضرت عمرؓ نے خالد بن ولیدؓ جیسے ہر دلعزیز اسلامی جرنیل کو معزول کیا تو کسی کو اس کے خلاف دم مارنے کی مجال نہیں ہوئی۔ اسی طرح حضرت مغیرہ بن شعبہ اور فاتح قادسیہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو کوفہ کی گورنری سے الگ کیا گیا تو کسی کو اس کی مخالفت کرنے کی جرأت نہ ہو سکی۔ لیکن حضرت علیؓ نے امیر معاویہ کے نام شام کی گورنری سے معزول ہونے کا پروانہ بھیجا تو تمام اہل شام میں آگ سی لگ گئی اور حضرت علیؓ کے خلاف مخالفت کا ایک شدید طوفان امنڈ پڑا۔

حضرت علیؓ کی مخالفت اس تمام مخالفت کی بنیاد صرف اس بات پر قائم تھی کہ حضرت علیؓ قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص لینے میں کامیاب نہیں ہو سکے تھے۔ کیوں کامیاب نہیں ہو سکے؟ یہاں اس کے ذکر کرنے کا موقع نہیں ہے مگر واقعہ یہی ہے۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کسی امیر کی سیاسی کامیابی کا دارومدار اس بات پر ہوتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں اور اس کے احکام کو بے تامل بجالائیں۔ عراق کے جو لوگ حضرت علیؓ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے حقیقت یہ ہے کہ وہ بھی سچے دل سے حضرت علیؓ کے ساتھی اور ان کے مددگار نہیں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے خطبہ میں اپنی جماعت کو

خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

"میں جب تم سے موسم سرما میں کہتا ہوں کہ شام والوں سے جنگ کرو تو تم کہتے ہو یہ تو بڑا سخت موسم ہے، کڑاکے کا جاڑہ پڑ رہا ہے مگر جب موسم گرما میں کہتا ہوں کہ اچھا اب ان لوگوں سے لڑو تو تم کہنے لگتے ہو کہ آجکل تو بڑی ہی سخت گرمی ہو رہی ہے۔ گرم ہواؤں کی آندھیاں چل رہی ہیں۔ لوگ کہتے ہیں کہ علیؓ کو سیاست ہی نہیں آتی۔ ہاں ٹھیک ہے جس شخص کی اطاعت نہیں کی جاتی اس کو سیاست بھی نہیں آتی۔"

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت حالات کس قدر پیچیدہ ہو چکے تھے۔ ایک طرف شام، مصر اور حجاز کے لوگ تھے جن کی اکثریت کھلم کھلا حضرت علیؓ کی مخالفت پر کمربستہ تھی اور دوسری جانب جو جماعت حضرت علیؓ کی حامی تھی اس میں بھی آپ کی حمایت و اعانت کا پورا جوش اور ولولہ نہیں تھا۔ لیکن چونکہ آپ خلیفہ منتخب ہو چکے تھے اور آپ کا یہ انتخاب بالکل حق بجانب اور درست تھا۔ اس بنا پر آپ کے لئے اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں تھا کہ جو لوگ دربار خلافت کے احکام کی تعمیل نہ کریں ان کو سزا دی جائے۔ حضرت علیؓ کے سیاسی تدبر میں کسی کو کلام ہو تو ہو لیکن ان کی بہادری میں کسی کو کیا مجال گفتگو ہو سکتی ہے؟ آخر کار اس کشمکش کا نتیجہ جنگ جمل و صفین کی شکل میں ظاہر ہوا۔ اور اسلام کے وہ بہادر سپاہی جنھوں نے دوش بدوش کھڑے ہو کر بدر و حنین کے معرکوں میں کفر و شرک کی طاغوتی قوتوں کو شکست فاش دی تھی اب وہ خود آپس میں ایک دوسرے کے خلاف تیغ آزمائی کرنے پر تلے ہوئے تھے۔

تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو

امیر معاویہؓ کا طرزِ عمل | لیکن یہ جو کچھ ہوا اس کا ذمہ دار صرف حضرت علیؓ کی ذات کو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ امیر معاویہؓ مشہور مدبر اور صاحب سیاست بزرگ تھے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ انھوں نے اسلام کی بڑی شاندار خدمات انجام دی تھیں۔ انھوں نے ہی طرابلس الشام کو فتح کیا۔ اس کے علاوہ شام کے تمام سرحدی علاقوں پر قبضہ حاصل کر کے شام کو رومیوں کی دستبرد سے محفوظ بنایا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں ان سے اجازت لیکر ایک

بحری بیڑا تیار کیا اور بحرِ روم کے مشہور جزیرہ قبرص (سائپرس) کو فتح کیا۔ یہ بحری بیڑہ اتنا طاقتور اور مضبوط تھا کہ اس کے باعث مسلمان رومیوں کے بحری حملہ سے مامون ہوگئے۔ ان فتوحات کے علاوہ وہ چونکہ انتہا درجہ کے بیدار مغز اور ہوشیار تھے اسلئے تمام اندرونی اور بیرونی شورشوں اور سازشوں سے باخبر رہتے تھے۔ اس بنا پر انھوں نے بہت سی سازشوں کو ظاہر ہونے سے پہلے ہی ناکام کردیا۔ ان تمام فضائل کے باوجود یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، کہ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں ان کی خلافت کو ناکام کرنے کیلئے انھوں نے جو کچھ کیا وہ کم از کم ان جیسی بزرگ شخصیت سے متوقع نہیں ہوسکتا تھا۔

اگر ان میں حضرت عثمانؓ کے قصاص لینے کا ایسا ہی جذبہ تھا تو وہ یہ کام حضرت علیؓ کے ہاتھوں پر خلافت کی بیعت کرکے بھی انجام دے سکتے تھے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اکابر صحابہ کی جانیں ضائع ہوئیں۔ امت میں تفرقے پیدا ہوگئے۔ اسلام کا اجتماعی نظام درہم وبرہم ہوکر رہ گیا، مگر حضرت عثمانؓ کے خون کا بدلہ تو پھر بھی نہ لیا جا سکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد انتخابِ خلیفہ کے معاملہ میں مہاجرین و انصار میں جو شدید اختلاف پیدا ہوا تھا۔ اور اس وقت حضرت عمرؓ نے موقع کی نزاکت کو محسوس فرماکر حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کرکے جس طرح اس قضیۂ نامرضیہ کو ختم کردیا تھا۔ اگر اس وقت حضرت معاویہؓ بھی ایسا ہی طرزِ عمل اختیار کرتے تو بے شبہ امتِ مرحومہ ایک عظیم فتنہ سے بچ جاتی اور وہ رخنے پیدا نہ ہوتے جو اب پیدا ہوئے، حضرت علیؓ کے مقابلہ میں امیر معاویہؓ کا اپنی خلافت پر اصرار کرنا ایک ایسی بات ہے جس کو اسلام کی کوئی قابلِ قدر خدمت نہیں کہا جاسکتا۔

تحکیم کا معاملہ | چنانچہ اس کا ثبوت واقعہ تحکیم سے بھی ملتا ہے۔ تحکیم کی پیش کش امیر معاویہ کی ہی طرف سے ہوئی تھی۔ جب انھوں نے دیکھا کہ لیلۃ الہریر کی جنگ میں حضرت علیؓ کو کامیابی ہوچکی ہے تو ان کے بعض ساتھیوں نے آمادہ کیا کہ وہ حضرت علیؓ کے سامنے یہ تجویز پیش کریں کہ خود ان کی اور حضرت علیؓ کی طرف سے ایک ایک نمائندہ منتخب کیا جائے اور پھر یہ دونوں نمائندے جو فیصلہ کردیں ان کی پابندی

سختی کے ساتھ کی جائے۔ ان مشیرانِ کار نے یہ بھی کہا کہ "حضرت علیؓ اس تجویز کو قبول کریں یا رد فرمائیں بہرحال ہمارا فائدہ ہوگا۔" ان الفاظ سے خود معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ تحکیم کی تجویز کو پیش کر رہے تھے، ان کی نیتوں میں خلوص نہیں تھا اور وہ وقتی طور پر اس بہانہ اپنا کام نکالنا چاہتے تھے۔ حضرت علیؓ نے اس تجویز کو قبول فرمالیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ سیاسی اعتبار سے حضرت علیؓ کا اس تجویز کو قبول فرمالینا کوئی کمزوری ہو تو ہو لیکن حضرت علیؓ کی صاف دلی، پاک نہادی اور نیک طینتی کی ایک بیّن اور روشن دلیل ہے۔ جو اقدام کسی غرض اور ذاتی منفعت کے پیشِ نظر کیا گیا ہو۔ اس میں اجتماعی خیر و برکت کی توقع کس حد تک ہوسکتی ہے؟ نتیجہ اس کا بھی اسلام کے حق میں نہایت خطرناک نکلا۔ جس کا سب سے زیادہ المناک پہلو یہ تھا کہ اب تک مسلمانوں میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے حامیوں کی دو جماعتیں تو تھیں ہی اب خوارج کے نام سے ایک اور فرقہ پیدا ہوگیا جو دونوں کا شدید مخالف اور دشمن تھا۔ اس فرقہ کے عناصر پہلے سے موجود تھے۔ لیکن ان کو ابھرنے اور منظم ہونے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ اب ان سب نے ایک مرکز پر جمع ہو کر ایک مستقل اور نہایت خطرناک محاذ قائم کرلیا۔ نہروان کا مقام اس فرقہ کی کوششوں کا خاص آماجگاہ تھا حضرت علیؓ نے خطرہ کا احساس کرکے اس فرقۂ طاغیہ سے قتال کیا اور شکستِ فاش دیکر اس کے کس بل نکال دیئے۔

خوارج کی منظم کوششیں پریشان ہوچکی تھیں اب ان کے بچے کھچے لوگوں نے حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور عمرو بن العاصؓ تینوں کو قتل کردینے کی ایک مکمل سازش کی۔ عمرو بن العاصؓ حسنِ اتفاق سے بچ نکلے امیر معاویہؓ زخمی ہوئے مگر علاج معالجہ کے بعد اچھے ہوگئے۔ اب رہے امیر المومنین حضرت علیؓ وہ دو خارجیوں کے ہاتھوں ایسے شدید زخمی ہوئے کہ جانبر نہ ہوسکے۔ اور آخر کار علم و عمل کا یہ سراجِ منیر اور خلافت راشدہ کا آخری کوکبِ رخشاں رمضان ۴۰ھ میں اس عالمِ خاک و باد کو الوداع کہہ گیا۔

حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت پر تبصرہ | حضرت علیؓ کا عہدِ حکومت کچھ زیادہ طویل نہیں ہے۔ اگر اس پر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ بات بآسانی معلوم ہوجاتی ہے کہ ان کا طرزِ حکومت خلافت راشدہ کے منہاج پر تھا، ان کا انتخا

خود ان کی خواہش کے بغیر ہوا۔ اور ان مہاجرین و انصار نے انتخاب کیا جنھوں نے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کا انتخاب کیا تھا۔ پھر آپ کا عام رویہ صلح جویانہ تھا۔ کسی کے ساتھ غیر شرعی جبر و تشدد کا معاملہ نہیں کیا۔ اگرچہ اس وقت بعض منافقوں کی کوششوں سے حالات اس قدر پیچیدہ ہوگئے تھے کہ آپ ان کے سلجھانے میں باحسن وجوہ کامیاب نہیں ہوسکے۔ لیکن آپ کے طرزِ حکومت میں ملوکیت کا ذرہ برابر شائبہ نہیں تھا۔ انھوں نے اپنی زندگی اسی تقویٰ طہارت اور سادگی و بے نفسی کے ساتھ گذاری جو ان کے پیشرو خلفاء کا شعارِ خصوصی تھا یہانتک کہ وفات کے وقت آپ کے بعد حضرت حسنؓ کے انتخاب کے متعلق آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے اثبات و نفی میں کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ اربابِ رائے پر ہی اس معاملہ کو چھوڑ دیا، آپ کے عہدِ حکومت میں ڈھونڈھے سے بھی کوئی ایک مثال ایسی نہیں ملتی جس سے ثابت ہوتا ہو کہ آپ نے کسی موقع پر بھی "ڈپلومیٹک پالیسی" سے کام لیا ہو۔ آپ کا ظاہر و باطن ایک تھا جو دل میں ہوتا تھا، زبان سے اسی کا اظہار فرماتے تھے۔ اور جو زبان سے کہتے تھے وہی دل میں ہوتا تھا۔ آپ نے منصبِ خلافت سے اپنی ذات کیلئے یا اپنے خاندان کے کسی فرد کے لئے کوئی ناجائز منفعت کبھی حاصل نہیں کی۔ آپ پر خشیتِ ربانی اور خوفِ خدا کا پورا غلبہ تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر کوئی شک نہیں کہ آپ کی خلافت خلافتِ راشدہ اور اسلام کے "آئیڈیل طرزِ حکومت" کی حامل تھی۔

دو چیزیں بالکل الگ الگ ہیں ایک یہ کہ خلیفۂ وقت خود کن اخلاق و صفات کا حامل ہے اور وہ اپنی حکومت کو کس نظام کے ماتحت چلانا چاہتا ہے اور دوسری یہ کہ اس کو اپنے مقصد میں کس حد تک کامیابی ہوئی؟ جہانتک پہلی چیز کا تعلق ہے ابھی معلوم ہوچکا ہے کہ اس بارہ میں حضرت علیؓ پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ البتہ ہاں! اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علیؓ کا عہد خلافت اس اعتبار سے ناکام ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق اسلام کے جمہوری نظام کو چلانے میں کامیاب نہیں ہوسکے، اس ناکامی کے وجوہ واسباب مختصراً حسب ذیل ہیں۔

حضرت علیؓ کی ناکامی کے اسباب قبائلی عصبیت کا ظہور۔

(۱) مجھکو صاف لفظوں میں کہنا چاہئے کہ ان اسباب میں سب سے بڑی وجہ قبائلی اور خاندانی عصبیت کا ظہور ہے۔ یہ کوئی ڈھکی چھپی حقیقت نہیں ہے کہ یہ عصبیت جاہلیہ ہی ایک ایسا زہر ہے جو کسی قوم کے رگ و ریشہ میں سرایت کرکے اس کی تمام اخلاقی اور عملی قوتوں کو کمزور یا ان کو حد سے زیادہ غیر معتدل بنا دیتا ہے۔ جب یہ زہر تدریجی طور پر ترقی کرتے کرتے کسی قوم کے دل اور دماغ پر پوری طرح مسلط ہو جاتا ہے تو اس قوم پر ایک ایسی جنونی کیفیت طاری ہو جاتی ہے کہ وہ انسانیت، جمہوریت، اور عام رواداری کے تمام مقتضیات کو پس پشت ڈالکر وحشیانہ اعمال و افعال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتی، اس میں اپنی برتری اور تفوق کا احساس اس درجہ قوی ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس جذبۂ پنہاں کی تسکین کے لئے جائز اور ناجائز کا فرق بھی ملحوظ نہیں رکھتی، اس بنا پر یہ ظاہر ہے کہ کوئی بین الاقوامی اجتماعی نظام اس وقت تک قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس عصبیت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر نہ پھینکدیا جائے اور خاندانی و قبائلی برتری کے احساس کی جگہ عام مساوات واخوت انسانی کا اذعان و یقین کامل طور پر پیدا نہ کر دیا جائے۔

اسلام میں عصبیت جاہلیت کی شدید مذمت

عرب کا ملک اس زہر سے سب سے زیادہ مسموم تھا۔ اس بنا پر یہاں آئے دن قتل و خونریزی کا ہنگامہ گرم رہتا تھا یہ لوگ غیر عربی قوموں کے ساتھ تو کسی وفاقی نظام کے ماتحت کیا جمع ہوتے۔ خود آپس میں ایک دوسرے کے تعاون و اشتراک سے کوئی قابل ذکر عرب اسٹیٹ قائم نہیں کر سکتے تھے پھر جب اسلام آیا تو عقیدۂ توحید کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ یہ لوگ جاہلانہ تعصبات و حمیات سے الگ ہو کر ایک مرکز پر جمع ہو گئے۔ اور جو پہلے ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے اب شیر و شکر ہو کر زندگی بسر کرنے لگے عصبیت جاہلیہ کی شر انگیزی اور سمیت کا اندازہ اس ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو خطبہ ارشاد فرمایا تو چونکہ دنیا کو آپ اپنا ایک آخری پیغام دے رہے تھے اسلئے ظاہر ہے آپ بہت ہی اہم اور ضروری باتوں کا ذکر فرما سکتے تھے۔ آپ نے اس خطبہ میں جہاں دین کے اور بنیادی امور کی طرف توجہ دلائی۔ ان کے ساتھ ہی مسلمانوں کو عصبیت جاہلیت سے بچے رہنے کی تلقین و تاکید فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

فانّ دمائکم واموالکم واعراضکم	پس تحقیق تمہارے خون، مال اور آبروئیں تم پر ایسی ہی واجب
علیکم حرامٌ کحرمۃ یومکم ھذا۔	الحرمت ہیں جیسا کہ آج کا دن لائق حرمت ہے۔

اس کے بعد ارشاد ہوا۔

وستلقون ربکم فیسألکم عن اعمالکم	اور تم عنقریب اپنے رب سے ملوگے تو وہ تم سے تمہارے
الا فلا ترجعوا بعدی ضلالاً یضرب	اعمال کی نسبت دریافت کریگا۔ خبردار رہو کہ میرے
بعضکم رقاب بعض۔	بعد تم گمراہ مت ہو جانا کہ تم آپس میں ایک دوسرے
(بخاری باب حجۃ الوداع)	کی گردن مارنے لگو۔

صحیحین کی ہی ایک اور روایت میں اس سے بھی زیادہ صریح الفاظ ہیں۔

الا کلُّ شیئٍ من امر الجاھلیۃ تحت	یاد رکھو جاہلیت کے تمام دستور میرے دونوں پاؤں
قدمی موضوعٌ۔	کے نیچے رکھے ہوئے ہیں۔

نسب وحسب کے، رنگ و روپ کے، اور دولت و غربت کے جتنے امتیازات تھے اور جو ہمیشہ دنیا میں شرو ماد اور بے چینی و بدامنی کا سبب بنے ہیں ان سب کو یکقلم ختم کردینے کا حتمی اور قطعی اعلان فرما دیا گیا۔ ترمذی میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا تھا۔

انّ اللہ اذھب عنکم عبیۃ الجاھلیۃ	بے شبہ اللہ تعالیٰ نے تم سے جاہلیت کا حصہ اور آباؤ
وفخرھا بالآباء۔ انما ھو مومن تقیٌّ	اجداد پر فخر کرنے کی عادت کو دور کر دیا ہے، اب دنیا میں
وفاجرٌ شقیٌّ الناس کلّھم بنو آدم	صرف دو ہی قسم کے آدمی ہونگے ایک پرہیزگار مومن دوسرے
وآدمُ خلق من ترابٍ۔	بدنصیب کافر، تمام انسان آدم کے بیٹے ہیں اور آدمؑ
	مٹی سے پیدا کئے گئے ہیں۔

ہجرت مدینہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین و انصار میں جو مواخات کرائی تھی وہ بھی

اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی کی نسبت جو ارشاد فرمایا تھا۔

سلمانُ منا اھل البیت۔ سلمان تو ہمارے ہی گھر کا ایک فرد ہے۔

تو اس سے بھی غرض یہی تھی کہ مسلمان عربیت اور عجمیت کے امتیاز کو بالکل فراموش کر دیں یہی وجہ ہے کہ چونکہ عصبیت جاہلیت انسانوں کے اجتماعی نظام کی تکمیل کی راہ کا سب سے بڑا سنگِ گراں ہے اس لئے جب اسلام نے اس سنگِ گراں کو دور کر کے عام اخوت اور مساوات کا جذبہ پیدا کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کو مسلمانوں کے حق میں اپنی ایک رحمتِ خاص بتا کر اس کا احسان جتایا چنانچہ ارشاد ہے۔

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالّف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخواناً۔ اور تم خدا کے اس احسان کو یاد کرو کہ تم باہم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر خدا نے تمہارے دلوں کو جوڑ دیا اور تم اس کے لطف و کرم سے بھائی بھائی بن گئے۔

پھر اس کام کی عظمت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے فرماتا ہے کہ محمدؐ! لوگوں کو جوڑ دینا تمہارا کام نہ تھا بلکہ اس میں خود خدائے مقلب القلوب کا ہاتھ کام کر رہا تھا

ھوالذی ایدک بنصرہٖ وبالمؤمنین وَالّف بین قلوبھم لو انفقتَ ما فی الارض جمیعاً ما الّفت بین قلوبھم ولٰکن اللہ الّف بینھم انہ عزیز حکیمٌ۔ وہ وہی خدا ہے جس نے اپنی مدد سے اور مومنین کے ذریعہ آپ کی تائید کی۔ اور مسلمانوں کے دلوں میں اسی نے باہمی الفت پیدا کی۔ اور اگر آپ وہ سب کچھ خرچ کر دیتے جو زمین میں ہے تب بھی مسلمانوں کے دلوں کو نہیں جوڑ سکتے تھے۔ لیکن اللہ نے ان کو جوڑ دیا۔ بے شبہ بڑی طاقت اور حکمت والا ہے۔

مراتبِ ایمانی کا تفاوت | عصبیت جاہلیت کی ہلاکت آفرینی اور اسلام میں اسکی شدید مذمت کو معلوم کرنے کے بعد اب ذرا اس پر غور کیجئے کہ قطع نظر اس بحث سے جو ائمۂ محدثین نے الایمان یزید وینقص کے باب میں کی ہے یہ ایک حقیقت ہے۔ کہ ایمان جس اذعانی کیفیت کا نام ہے اس میں اشتداد و ضعف دونوں کی استعداد ہوتی ہے

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح آجکل مسلمان مسلمان سب یکساں نہیں ہوتے۔ بلکہ مراتبِ ایمانی میں متفاوت ہوتے ہیں۔ اسی طرح صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اس مرتبہ میں یکساں اور برابر کے درجہ کے نہیں تھے خود اپنی ذاتی استعداد اور فطری صلاحیت۔ افتادِ طبع۔ اور سب سے بڑھکر یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شرفِ صحبت کی زیادتی اور کمی کے باعث ان برگزیدہ ہستیوں میں بھی باہمی فرق و امتیاز تھا۔

امیر معاویہؓ کی مثال | تمثیلاً حضرت معاویہؓ کو ہی لیجئے۔ ان کی شان میں کسی غیر صحابی کو گفتگو کرنے کی کیا مجال ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ آپ چونکہ فتح مکہ کے بعد اپنے والد ماجد ابوسفیان کے ساتھ مسلمان ہوئے تھے۔ اس لئے آپ کو خلفاءِ اربعہ کی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر رہنے اور براہِ راست آفتابِ نبوت و رسالت سے کسبِ فیض کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قریش کے ایک معزز اور نامور خاندان سے تعلق رکھنے کے باعث آپ میں جو عمدہ صفات تھیں مثلاً سیاسی تدبر، استقامت و استقلال اور شہامت و شجاعت اسلام قبول کرنے کے بعد اُن پر اور جِلا ہوگئی اور ان قوتوں کا مصرف بدل گیا۔ تاہم بنوامیہ اور بنوہاشم میں جو باہمی رقابت مدت سے چلی آرہی تھی امیر معاویہؓ کو اس سے خالی الذہن نہیں کہا جا سکتا۔ حضرت علیؓ کے مقابلہ میں انھوں نے جو کچھ کیا اس میں دوسرے عوامل و اسباب کی طرح اس رجحان کو بھی بڑا دخل ہے ممکن ہے کہ حضرت علیؓ پر بھی یہ شبہ کیا جائے لیکن یہ پھر بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضرت علیؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں کوئی عمل ایسا نہیں کیا جس کو خاندانی رقابت کے زیرِ اثر اور اسلام کی تعلیمات یا اس کی روح کے خلاف کہا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ امیر معاویہ بہادری عالی حوصلگی دریا دلی اور سیاسی تدبر کے لحاظ سے ہم عصروں میں ممتاز تھے لیکن جب انھوں نے اپنی ان قوتوں سے کفر کے مقابلہ میں کام لیا تو ایسے شاندار کارنامے کئے کہ مسلمانوں کی تاریخ کو ان پر ناز ہو سکتا ہے۔ لیکن جب ان کی یہی قوتیں اموی خاندان کی جڑیں مضبوط کرنے میں صرف ہونی شروع ہوئیں تو اس سے ایک ایسے طریقِ حکومت کی تشکیل ہوئی جس کو خلافتِ راشدہ کی منہاج پر نہیں کہا جا سکتا۔ اور رسولِ صادق و امینؐ کی یہ پیشین گوئی کہ " اے مسلمانو! نبوت کے بعد تم میں خلافت

علیٰ منہاج النبوت ہوگی اور جب تک خدا چاہیگا وہ رہیگی، پھر اللہ تعالیٰ اس کو اٹھا لیگا اور اس کے بعد "ملک عاض" (جابرانہ سلطنت) کا رواج ہوگا" (مسند امام احمد بن حنبل) پوری ہوئی۔

عجمی مسلمانوں کے اثرات (۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلامی فتوحات کے باعث عجمی قوموں کے جو لوگ مسلمان ہو ہو کر عرب مسلمانوں کے ساتھ گھل ملکر رہنے لگے تھے وہ چونکہ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور مسلمانوں کی اندرونی کشمکش کے باعث ان کو صحیح اسلامی تربیت کا زیادہ موقع نہیں ملا تھا۔ اس بنا پر اسلام کی حقیقی روح ان کے دل و دماغ میں سرایت نہیں کرسکی تھی اور عہدِ جاہلیت کے اطوار و طرق کا کچھ کچھ اثر اب بھی ان کی زندگیوں میں محسوس ہوتا تھا ادہر سبائیوں کا گروہ "دیندار مسلمانوں" کے بھیس میں برابر اپنی ذلیل تگ و دو میں مصروف تھا اور آہستہ آہستہ مسلمانوں کی اجتماعی وحدت کو مسموم کرنے کی کوشش کر رہا تھا، بے عیب صرف خدا کی ذات ہے اور انبیاء کرام کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہوتا۔ ان دونوں طبقوں کے ساتھ میل جول کا یہ اثر ہوا کہ چند مواقع پر بڑے بڑے راسخ العقیدہ مسلمانوں سے بھی شدید لغزشیں سرزد ہوگئیں اور وہ ان خطرات کا احساس نہیں کرسکے جو ان کے طرزِ عمل سے پیدا ہوسکتے تھے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اس کا احساس پہلے سے تھا۔ اس بنا پر وہ مختلف عمال و حکام کو وقتاً فوقتاً ایسی ہدایات دیتے رہتے تھے جن پر عمل پیرا ہونے سے اسلام اپنی مخصوص سادہ فطرت پر قائم رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ "اے کاش ایران اور عرب کے درمیان آگ کی دیوار حائل ہوتی۔"

(۳) اکابر صحابہ کی گوشہ نشینی ان وجوہ کی بنا پر مسلمانوں میں اختلاف و انشقاق کا جو فتنہ برپا ہوا، اس کو زیادہ ابھرنے اور پھیلنے کا موقع اس لئے بھی ملا کہ بعض اربابِ رسوخ و اثر صحابہ کرام جو عہدِ نبوت اور اس کے بعد خلفاء ثلاثہ کے مبارک زمانوں میں عملی طور پر بڑے شاندار کارنامے انجام دیچکے تھے وہ ان شرور و فتن کو دیکھکر گوشہ نشین ہوگئے تھے۔ گویا پبلک زندگی سے انھوں نے اپنا تعلق منقطع کرلیا تھا اور اب میدان پر صرف ان لوگوں کا قبضہ تھا جو اپنے ہاتھ میں تھوڑی بہت طاقت رکھتے تھے چنانچہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کی نسبت مشہور ہے کہ جب واقعہ تحکیم میں انھوں نے جناب عمرو بن العاص کا طرزِ عمل دیکھا تو انھیں اس کا اتنا شدید صدمہ اور رنج ہوا کہ وہ تمام سیاسی کاموں سے

کنارہ کش ہوکر ایک گاؤں میں جا بسے اور خانہ نشینی کی زندگی بسر کرنے لگے، حضرت عائشہؓ جنگ جمل کے سلسلہ میں مدینہ سے بصرہ کے لئے روانہ ہونے لگیں تو اہل مدینہ کو اس کا اس درجہ رنج ہوا کہ وہ زار و قطار روتے اور آہ و بکا کرتے تھے۔ یہانتک کہ اس دن کا نام ہی یوم النحیب (روز گریہ) پڑ گیا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ ایک جلیل القدر صحابی تھے وہ ام المومنین کی اس دعوت پر شریک نہیں ہوئے اور انھوں نے الگ تھلگ رہنے کو ہی خیر سمجھا۔ ام المومنین حضرت حفصہؓ حضرت عائشہؓ کے ہمراہ جانے کا قصد رکھتی تھیں۔ لیکن ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان کو سمجھایا۔ اور قسم دیکر انھیں بصرہ جانے سے روکا۔ غرض یہ ہے کہ یہ حضرات اس بات کو اچھی طرح جانتے تھے کہ اب اسلام میں فتنہ کا چشمہ پھوٹ پڑا ہے۔ اس کا درد وہ اپنے دل میں محسوس کرتے اور اس پر اشکباری کرتے تھے پھر زبان سے وعظ و نصیحت میں اور ارشاد و تلقین میں بھی انھوں نے کوئی فروگذاشت نہیں کی لیکن مشکل یہ تھی کہ یہ وہ حضرات تھے جو اسوقت سیاسی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ مختلف ادارے اور عہدے دوسرے لوگوں کے قبضہ میں تھے اسکا لازمی نتیجہ یہ ہی ہونا تھا کہ ارباب خیر و تقوی کی آواز صدا بہ صحرا یا نقار خانہ میں طوطی کی آواز ہو کر رہ گئی اور پھر وہ سب کچھ ہوا جو نہ ہونا چاہئے تھا۔

لمثل ھذا یذوب القلب من کمد ان کان فی القلب اسلام و ایمان

جیسا کہ شروع میں عرض کیا گیا ہے۔ یہ واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ امت کا زوال اس وقت شروع ہوگیا تھا لیکن پھر بھی ارشاد نبوی کے مطابق یہ زمانہ خیر القرون تھا۔ بڑی بات تو یہ تھی کہ اکابر صحابہ موجود تھے۔ جنھوں نے ایک عرصہ تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارکہ کا شرف حاصل کیا تھا اسوقت سیاسی اعتبار سے ان کا اثر خواہ کچھ زیادہ نمایاں نہ ہو لیکن وعظ و نصیحت۔ درس و تبلیغ اور ارشاد و ہدایت کا چشمۂ فیض ان بزرگوں کے نفوس قدسیہ کی بدولت برابر جاری تھا۔ اور اس کا اثر یہ تھا کہ انفرادی زندگی میں کسی کو ارتکاب منہیات و معصیات کی جرأت نہیں ہوسکتی تھی۔ کسی گورنر یا حاکم سے کوئی ظالمانہ فعل سرزد ہوتا بھی تھا تو وہ اس کے لئے قرآن و حدیث سے ہی کوئی سند اعتذار تلاش کرنے کی کوشش کرتا تھا۔ یہ حضرات آپس میں کیسے ہی

لڑتے ہوں لیکن کفر کے مقابلے میں اپنے سب اختلافات بھولکر ایک ہوجاتے تھے۔ اس بنا پر اس وقت بھی ان کی ترقی اور فتوحات کا قدم رکا نہیں، بلکہ وہ برابر آگے بڑھتے رہے اور ملکی فتوحات کے ساتھ ساتھ دینِ قیم کی تبلیغ و اشاعت کا سلسلہ بھی جاری رہا۔

بنوامیہ کا عہد | ۴۱ھ میں خلافتِ راشدہ کے بعد امیر معاویہؓ کے ہاتھ پر عام بیعت ہوئی تو اس دن سے بنوامیہ کا عہدِ حکومت شروع ہوا۔ یہ عہد اپنے دامن میں امت مرحومہ کے عروج و زوال کی متعدد داستانیں رکھتا ہے امیر معاویہ اس خاندان کے پہلے خلیفہ تھے۔ آپ کی خلافت ۴۱ھ سے ۶۰ھ تک یعنی تقریباً بیس سال رہی، جیسا کہ معلوم ہوچکا ہے آپ کی خلافت نہ خلافت راشدہ تھی اور نہ آپ خلیفہ راشد تھے۔ لیکن اس کے باوجود تھوڑا بہت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فیضِ صحبت اٹھائے ہوئے تھے۔ صحابی تھے اور کاتبِ وحی بھی رہ چکے تھے اس لئے متعدد غلطیوں کے باوجود آپ کا دل خشیتِ ربانی اور اسلام کی ترقی و عروج کی حقیقی تڑپ سے خالی نہ تھا۔ چنانچہ طبری میں ہے کہ ایک مرتبہ شام کے کسی مقام پر ٹھیرے ہوئے تھے۔ سامنے سے آپ کے جاہ و حشم کا سامان گھوڑے، کنیزکیں، اور گاڑیاں گذریں تو آپ انھیں دیکھکر شرمسار ہوگئے اور ابن مسعدہ سے فرمانے لگے جو اس وقت آپ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے " اللہ تعالیٰ ابوبکرؓ پر رحم فرمائے نہ انھوں نے دنیا کو چاہا اور نہ دنیا نے ان کا ارادہ کیا، عمرؓ کو دنیا نے تو بہت چاہا مگر خود انھوں نے اس کا کبھی ارادہ نہیں فرمایا۔ رہے عثمانؓ تو اُن کو دنیا سے کچھ ملا اور دنیا نے ان سے بھی کچھ حاصل کیا۔ ان کے بعد ہم تو دنیا میں لت پت ہی ہوگئے۔

اس ذاتی خوبی کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آپ نے اس زمانہ کے نازک اور پیچیدہ حالات میں مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو مضبوط اور محفوظ بنانے میں جس سیاسی تدبر، دوراندیشی اور موقع شناسی کا ثبوت دیا ہے وہ آپ کے فضائل میں سرفہرست بننے کے لائق ہے۔

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

امام ابوعبداللہ حاکمؒ (۳۲۱ھ - ۴۰۵ھ) کا نام علمی دنیا میں کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ حافظ ذہبی نے اپنی مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے" الحاکم الحافظ الکبیر امام المحدثین"۔

علامہ تاج الدین سبکیؒ نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں ان کے متعلق یہ الفاظ لکھے ہیں۔

اتفق علی امامتہ وجلالتہ وعظمۃ قدرہ	ان کی امامت وجلالت وعظمت شان پر اتفاق کیا گیا ہے۔

حافظ عبدالغافر بن اسماعیل کا بیان ہے۔

ابوعبداللہ الحاکم ھو امام اھل الحدیث	ابوعبداللہ حاکم اپنے زمانے میں محدثین کے امام تھے
فی عصرہ العارف بہ حق معرفتہ۔	اور حدیث کے عالم جیسا کہ اسکی معرفت کا حق ہے۔

ان کی تصانیف کے متعلق فرماتے ہیں۔

ومن تامل کلامہ فی تصانیفہ و	جو شخص بھی ان کی تصنیفات میں ان کے بیان پر غور
تصرفہ فی امالیہ اذعن بفضلہ	کریگا اور امالی میں ان کے تصرف کو دیکھیگا وہ ان کی
واعترف لہ بالمزیۃ علی من	بزرگی کا یقین کریگا اور متقدمین پر ان کی فضیلت کا
تقدمہ واتعابہ من بعدہ	معترف ہوگا۔ اور یہ مان جائیگا کہ انھوں نے متاخرین
وتعجیزہ اللاحقین عن بلوغ شاوہ	اور بعد کے لوگوں کو اپنی حد تک پہنچنے سے عاجز ودرماندہ
عاش حمیدا ولم یخلف فی وقتہ	کردیا۔ ان کی زندگی سرتاسر تعریف کے قابل گزری اور

مثلہ۔ ؎ اپنے زمانے میں انھوں نے اپنا جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

ان کی تصانیف میں سے مستدرک علی الصحیحین عرصہ ہوا طبع ہو چکی۔ اصول حدیث پر ان کی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث بھی شائع ہوئی۔ اسی موضوع پر ان کی دوسری تصنیف المدخل فی اصول الحدیث بھی حلب چھپ کر آئی۔ طباعت کی ان خوبیوں کو لئے ہوئے جن پر مصر و بیروت کے بہترین مطابع رشک کریں ضروری تحشی کے ساتھ صحت کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔ تاہم اسمارِ رجال میں بعض جگہ تحریف ہو گئی ہے۔

ذیل کے مقالہ میں المدخل کے مباحث پر ہم نے ایک تحقیقی نظر ڈالی ہے جو حدیث۔ اصولِ حدیث رجال و تاریخ کی سینکڑوں کتابوں کے مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ بلاشبہ اس میں حاکم کے بیانات سے بہت سی جگہ اختلاف کیا گیا ہے۔ لیکن جو دعویٰ کیا ہے اس کی دلیل بھی مستند کتابوں سے نقل کر دی ہے۔ اور اس میں کافی سعی کی ہے کہ جو کچھ لکھا جائے پوری تحقیق سے لکھا جائے۔

مدخل کی اہمیت کہنے کو تو یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے مگر بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اربابِ رجال نے جہاں حاکم کی اور بڑی بڑی تصانیف مثلاً مستدرک علی الصحیحین۔ تاریخ نیسابور وغیرہ کا ذکر کیا ہے وہاں المدخل کا ذکر بھی ضروری خیال کیا۔ حالانکہ وہ کسی مصنف کے ترجمہ میں اسکی تمام تصنیفات کا ذکر ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اکثر صرف ان تصنیفات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جو کسی خصوصیت اور اہمیت کی حامل ہوں۔ چنانچہ حاکم ہی کی دوسری متعدد تصانیف کا ذکر رجال کی بیشتر کتابوں میں نظر انداز کر دیا گیا۔ اس سے ان کے قلوب میں اس رسالہ کی عظمت و وقعت کا پتہ چلتا ہے۔ بعد میں اصولِ حدیث کی کتابوں میں اس رسالہ کے مباحث کے متعلق ردًا و قبولاً بڑے بڑے مباحث پیدا ہو گئے اور اصولِ حدیث کی کوئی قابلِ ذکر کتاب ایسی نہیں جس میں اس کتاب کے مسائل سے اعتنا نہ کیا گیا ہو۔

المدخل کوئی علیحدہ مستقل تصنیف نہیں بلکہ درحقیقت یہ حاکم کی مشہور تصنیف الاکلیل فی الحدیث کا

؎ حافظ عبدالغافر کے یہ دونوں اقوال تذکرۃ الحفاظ ص۲۳۱ و ص۲۷۱ ج ۳ میں مذکور ہیں۔

مقدمہ ہے جو اس کتاب کی تصنیف کے بعد لکھا گیا۔ اکلیل حاکم کی ایک بڑی بسوط اور جامع کتاب ہے جو ہر قسم کی روایات سے مالامال ہے۔ اس کی تصنیف کے اختتام پر امیر مظفر نے حاکم سے درخواست کی تھی کہ اکلیل کی احادیثِ مرویہ کے متعلق اگر یہ اشارہ کردیا جائے کہ اس میں کونسی صحیح اور کونسی ضعیف ہیں تو زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ حاکم نے بطور مقدمہ کے کچھ مسائل علیحدہ رسالہ کی شکل میں قلمبند کردیئے اور اس رسالہ کا نام المدخل الی معرفۃ الصحیح والسقیم من الاخبار رکھا۔

المدخل میں حاکم نے حدیث صحیح کے متعلق بحث کی ہے اور اس کی دس قسمیں قرار دی ہیں ۵ متفق علیہ اور ۵ مختلف فیہ پھر جرح پر گفتگو کی ہے اور مجروحین کے بھی ۱۰ طبقات قائم کئے ہیں اور ان دونوں مباحث پر ایسی مفصل روشنی ڈالی ہے جس سے اصولِ حدیث کی عام مطبوعہ کتابیں یکسر خالی ہیں۔ رسالہ کے اخیر میں اکلیل کی کی احادیثِ مرویہ کے متعلق ان امور کا ذکر کیا ہے جن سے ہر حدیث کے متعلق معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ صحیح ہے یا ضعیف اور صحیح ہے تو کس درجہ کی۔

واضح رہے کہ المدخل نام کی حاکم کی دو کتابیں ہیں ایک یہی زیر بحث رسالہ دوسری تصنیف کا نام ہے المدخل الی معرفۃ الصحیحین علامہ محمد راغب طباخ نے لکھا ہے کہ اس کا ایک قلمی نسخہ حلب کے تکیہ اخلاصیہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ۵۵ ورق کا ہے مگر اخیر سے کچھ قبل کے دو تین اوراق ضائع ہوگئے ہیں کتاب کی ابتدا میں حفظِ سنت کے بارے میں جو آثار مروی ہیں اور جھوٹی حدیث بنانے کے متعلق جو وعید آئی ہے اس کا بیان ہے پھر ان لوگوں کے نام بتلائے ہیں جنکا صحیحین یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں ذکر ہے پھر ان لوگوں کا تذکرہ ہے جن سے بخاری نے روایتیں کی ہیں اور ان سے ملکر حدیثیں سنی ہیں۔ غرض یہ کتاب اسی قسم کے مسائل پر مشتمل ہے۔ اس کے اکثر و بیشتر مباحث الجمع بین رجال الصحیحین مصنفہ حافظ محمد بن طاہر مقدسی میں موجود ہیں۔ کتاب مذکور حاکم کی کتاب سے زیادہ بسوط اور وسیع معلومات پر مشتمل ہے۔ اور ۱۳۲۳ھ ہجری میں دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن سے طبع ہوکر شائع ہوچکی ہے۔

حاکم کا تساہل اور تعصب حاکم کی تصانیف کے مطالعہ کے وقت دو باتیں پیشِ نظر رہنی چاہئیں۔ اولاً ان کا نقد و نظر میں تساہل۔ ثانیاً تعصب۔ ان کا تساہل تو ایک متعارف چیز ہے مگر تعصب پر ممکن ہے ظاہر بینوں کو یقین نہ آئے لیکن یہ صرف ہمارا بیان نہیں بلکہ ائمۂ فن کی تصریح ہے۔ حافظ عبد الرحمن بن جوزی نے بسندِ صحیح حافظ اسمٰعیل بن ابی الفضل قوسی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

انبأنا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر المقدسی عن ابیه قال سمعت اسماعيل بن ابی الفضل القومسی وکان من اهل المعرفة بالحديث يقول۔

ثلاثة من الحفاظ لا احبهم لشدة تعصبهم	حدیث کے تین حافظ ہیں جن کو میں اسلئے نہیں پسند کرتا کہ
وقلة انصافهم الحاكم ابو عبد الله وابو نعيم	ان میں سخت تعصب و انصاف کی کمی ہے ایک حاکم
الاصبهانی وابوبکر الخطيب [۱]	ابو عبد اللہ دوسرے ابو نعیم اصفہانی اور تیسرے ابوبکر خطیب

حافظ ابن الجوزی اس عبارت کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "وصدق اسمٰعیل وکان من اهل المعرفة" حافظ اسمٰعیل کو ان بزرگوں کی وسعتِ علم علوِ منزلت اور حفظِ حدیث سے انکار نہیں لیکن ان کی ذاتی کمزوری کی بنا پر ان سے محبت کا اظہار مناسب نہیں خیال کرتے۔ ممکن ہے کہ خوش اعتقادوں کو اس پر استعجاب ہو مگر درحقیقت یہ انسان کی وہ پوشیدہ کمزوری ہے جس پر بڑے بڑوں کا قابو پالینا آسان کام نہیں وان ذلك من عزم الامور۔

المدخل میں بھی ائمہ احناف کا جس طریقہ پر ذکر کیا ہے اس سے حافظ اسمٰعیل کے بیان کی توثیق ہو جاتی ہے ضعفاء سے روایت کے باب میں جہاں ائمہ کا نام لیا ہے امام مالکؒ کا ذکر اس عظمت شان کے ساتھ کیا ہے "وهذا مالك بن انس امام اهل الحجاز بلا مدافعة" اسی طرح امام شافعیؒ کا نام لینے کے بعد لکھتے ہیں "وهو الامام لاهل الحجاز بعد مالك" لیکن امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے صرف نام بتانے پر اکتفا کی ہے چنانچہ

---

[۱] معجم الادبا صـ ۲۶ ج ۴ طبع مصر

تحریر ہے" وھذا ابوحنیفۃ" "ثم بعدہ ابویوسف یعقوب بن ابراھیم القاضی ومحمد بن الحسن الشیبانی"۔
اور ابوعصمہ نوح بن ابی مریم مروزی پر جو امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سے ہیں اور فقہا میں خاص امتیاز رکھتے ہیں وضع حدیث کا الزام لگایا ہے اور ایک مجہول شخص کے بیان سے استدلال کیا ہے۔

المدخل کی ابتدار | ابتدارِ کتاب میں فضائلِ علمِ حدیث کے متعلق علمار کے اقوال درج کئے ہیں پھر مطر وراق امام زہری امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے اقوال نقل کرنے کے بعد امام سفیان ثوری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

اکثروا من الاحادیث فانھا سلاح — یعنی حدیثیں کثرت سے معلوم کرو کیونکہ وہ ہتھیار ہیں۔

پھر امام باقرؒ سے روایت کی ہے کہ

من فقہ الرجل بصرہ بالحدیث۔ — حدیث میں بصیرت انسان کی فقاہت کی دلیل ہے۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ جو شخص حدیث طلب کرے گا اس کے چہرہ پر شادابی نمودار رہیگی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فیض بنیاد ہے۔

نضر اللہ امرأ اسمع مناحدیثا — اللہ اس شخص کو سرسبز رکھے جس نے ہم سے حدیث سُنی

فبلغہ۔ — اور اس کی تبلیغ کی۔

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

"یہ مسانید جو اسلام میں تصنیف ہوئیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مرویات ہیں۔ ان کا سلسلہ سند معتبر اور مجروح ہر قسم کے رواۃ پر مشتمل ہے جیسے مسند عبیداللہ بن موسیٰ اور مسند ابی داؤد سلیمان بن داؤد طیالسی، یہ دونوں پہلے شخص ہیں جنھوں نے اسلام میں تراجم رجال پر مسند تصنیف کیں ان دونوں کے بعد احمد بن حنبل اسحٰق بن ابراہیم حنظلی، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، اور عبیداللہ بن عمر القواریری نے مسانید لکھیں پھر تو کثرت سے تراجم رجال پر مسانید کی تخریج ہوئی ان سب کے جمع کرنے میں صحیح و سقیم کے امتیاز کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا"

مسانید کے متعلق حاکم نے جو رائے ظاہر کی صحیح ہے تاہم مسند احمد اس عموم سے مستثنیٰ ہے۔ علامہ امیر یمانی توضیح الافکار میں لکھتے ہیں۔

حکی النجم الطوفی عن العلامۃ تقی الدین بن تیمیۃ انہ قال اعتبرت مسند احمد فوجدتہ موافقا لشرط ابی داؤد۔ ؎۱

نجم طوفی نے علامہ تقی الدین بن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے مسند احمد کو جانچا تو اس کو ابوداؤد کی شرط کے موافق پایا۔

یہ صرف علامہ ابن تیمیہ ہی کی رائے نہیں بلکہ علامہ مغلطائی اور حافظ ابو موسیٰ بن مدینی نے بھی مسند احمد پر صحت کا اطلاق کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابوزرعہ رازی نے تصریح کی ہے کہ امام اسحٰق بن راہویہ بھی اپنی مسند میں جس صحابی سے روایت کرتے ہیں اسکی جملہ مرویات میں سے سب سے اچھی روایت نقل کرتے ہیں۔ ؎۲

مسانید کے ذکر کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

”پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری ہیں ان کے بعد مسلم بن الحجاج قشیری نیشاپوری ان دونوں نے صحیح کو تراجم کے بجائے ابواب پر تصنیف کیا“

تراجم و ابواب کا فرق

”ابواب و تراجم کا فرق یہ ہے کہ تراجم کی صورت میں یہ شرط ہے کہ مصنف یوں عنوان قائم کرے

ذکر ما ورد عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

یعنی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احادیث مروی ہیں ان کا بیان

پھر دوسرا عنوان یہ ہوگا۔

ذکر ما رواہ قیس بن ابی حازم عن ابی بکر الصدیق۔

یعنی قیس بن ابی حازم نے حضرت ابوبکر صدیق سے جو روایتیں کی ہیں ان کا ذکر۔

اس صورت میں مصنف کے لئے لازمی ہے کہ قیس کے واسطے سے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے جتنی

؎۱ توضیح الافکار ص۱۲۵ اسکا ایک قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے۔ ؎۲ التقیید والایضاح للعراقی طبع حلب ص۴۲

روایتیں مل جائیں سب کی تخریج کرے قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح ہیں یا سقیم۔

لیکن مصنف ابواب اس طرح عنوان قائم کرتا ہے۔

ذکر ما صح وثبت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ابواب الطہارۃ او الصلوٰۃ او غیر ذلک من العبادات۔ یعنی طہارت یا نماز یا دیگر عبادات کے بارے میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح و ثابت ہے اس کا ذکر۔"

ابواب وتراجم کا جو فرق حاکم نے بیان کیا ہے وہ نہایت قابل توجہ اور اہم ہے۔ ان کے بیان میں اس امر کی صاف طور پر صراحت موجود ہے کہ اہلِ تراجم یعنی مصنفین مسانید ومعاجم کا مقصد صرف روایات کا جمع واستقصا ہے۔ ایک صحابی اور ایک راوی کے ذریعہ جتنی روایتیں ان کو مل جائیں گی وہ ان سب کو یکجا روایت کر دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ وہ تمام روایتیں صحیح طریقوں ہی سے ثابت ہوں اس لئے صرف صحیح روایتوں کا جمع کرنا ان کے موضوع سے خارج اور ان کی شرط تصنیف کے منافی ہے۔ لہذا ان کی تصانیف صحیح وضعیف ہر قسم کی روایتوں سے مالامال ہونگی۔ درحقیقت کتب مسانید طرق واسانید کا بیش بہا دفتر ہیں۔ ان سے محدث کو سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس کو حدیث کے درجہ قوت وضعف پر پوری طرح اطلاع ہو جاتی ہے اور یہ معلوم کرنے میں آسانی رہتی ہے کہ وہ صحت کے کس معیار پر ہے اور اس کی سند کے کتنے طریقے ضعیف اور کتنے صحیح ہیں۔ اگر ضعف ہے تو کیا اس قسم کا ہے کہ چند طریقوں کے ملا لینے سے جاتا رہتا ہے اور حدیث کو قابل استناد بنا دیتا ہے۔ مثلاً ایک حدیث چار طریقوں سے مروی ہے اور ہر طریقے میں ایک ایسا راوی موجود ہے جس پر حافظہ کی کمی کا الزام ہے اسلئے کیا یہ ممکن ہے کہ چاروں کے بیان کو دیکھکر یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ ان میں سے ہر ایک میں جو علیحدہ علیحدہ حافظہ کی کمی تھی وہ ان سب کے متفقہ بیان سے پوری ہو گئی اور اسی طرح اگر وہ حدیث صحیح ہے تو کیا تعدد طُرُق کی بنا پر اسے شہرت کا درجہ حاصل ہے، یا ہر صرف عزیز کہا جا سکتا ہے یا وہ غرائب وافراد میں سے ہے۔

لیکن جن لوگوں نے اپنی تصنیفات کی ترتیب تراجم کی بجائے ابواب پر کی ہے یعنی اہل جوامع وسنن ان کی شرطِ تصنیف میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ صرف معمول بہ اور قابل استناد احادیث کا اندراج کریں اور ایسی کوئی روایت اپنی کتاب میں نہ لائیں جو عمل کے قابل نہ ہو اس لئے یہ مصنفین اپنی تصانیف میں صرف وہ احادیث نقل کرتے ہیں جو ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح وثابت ہوں۔ گو یہ ممکن ہے کہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے میں ان سے چوک ہوئی ہو یا اور علما ان کی اس رائے سے متفق نہ ہوں۔ حاکم کے زمانہ تک مصنفین ابواب کے پیشِ نظر یہی چیز تھی اسلئے جب وہ اپنی تصانیف میں کوئی ایسی روایت داخل کرتے ہیں جو ان کی شرط پر پوری نہیں اترتی تو اس کے ضعف کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرکے اس ذمہ داری سے بری ہو جاتے ہیں۔

واضح رہے کہ سلف کی اصطلاح میں ہر قابلِ عمل حدیث صحیح کہلاتی تھی البتہ صحت کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہوتے تھے، بعد میں متاخرین نے حدیث مقبول کی چار قسمیں قرار دیں اور ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ نام مقرر کئے۔ (۱) صحیح لذاتہ۔ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔ متقدمین کی اصطلاح میں حسن بھی صحیح ہی میں داخل تھی۔ حافظ ذہبی نے سیر النبلاء میں امام ابوداؤد کے ذکر میں اس چیز کی تصریح کی ہے چنانچہ رقمطراز ہیں۔

حد الحسن باصطلاحنا المولد الذی ہو	ہماری جدید اصطلاح میں جو حسن کی تعریف
فی عرف السلف یعود الی قسم من اقسام	ہے وہ متقدمین کے عرف میں صحیح کی ایک قسم
الصحیح فانہ الذی یجب العمل بہ	ہے کیونکہ وہ سب علماء کے نزدیک واجب
عند جمہور العلماء [۱]	العمل ہے۔

مصنفین ابواب کی جو شرط حاکم نے بیان کی ہے وہ اسی اصطلاح پر مبنی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بڑے

---

[۱] تنقیح الانظار لمحمد بن ابراہیم الوزیر الیمانی ص۸۵ اس کا قلمی نسخہ میرے پاس موجود ہے۔

بڑے ائمہ حدیث نے کتب سنن پر صحت کا اطلاق کیا ہے حالانکہ ان میں احادیث حسان کثرت سے موجود ہیں چنانچہ ابوعلی نیشاپوری۔ ابواحمد بن عدی۔ دارقطنی۔ عبدالغنی بن سعید۔ حاکم۔ خطیب اور سلفی نے سنن نسائی کو صحیح کہا ہے۔ ابن مندہ اور ابوعلی بن سکن کا بیان ہے کہ چار اشخاص نے صحیح کی تخریج کی ہے بخاری مسلم۔ ابوداؤد اور نسائی۔ اسی طرح حاکم خطیب اور سلفی نے سنن ابی داؤد اور جامع ترمذی کو صحیح کے لفظ سے موسوم کیا ہے۔ [1]

کیا صحیح حدیثوں کو سب سے پہلے بخاری نے جمع کیا؟

حاکم کا بیان ہے کہ "سب سے پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ ابوعبداللہ محمد بن اسمعیل بخاری ہیں" ابن صلاح وغیرہ نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے [2] لیکن یہ بالکل بے اصل بات ہے۔ حافظ سیوطی تنویر الحوالک میں لکھتے ہیں۔

وقال الحافظ مغلطائی اول من صنف	اور حافظ مغلطائی نے کہا ہے کہ پہلے جس نے صحیح
الصحیح مالك وقال الحافظ ابن حجر کتاب	تصنیف کی وہ مالک ہیں۔ حافظ ابن حجر کا بیان ہے کہ مالک
مالك صحیح عندہ وعند من یقلدہ علی	کی کتاب خود ان کے اور نیز ان کے ان مقلدین کے نزدیک
ما اقتضاہ نظرہ من الاحتجاج بالمرسل	جن کا خیال مرسل و منقطع سے احتجاج کا مقتضی ہے صحیح ہے
والمنقطع وغیرہما قلت ما فیہ من	(سیوطی کہتے ہیں) میں کہتا ہوں موطا میں جو مراسیل ہیں وہ
المراسیل فانہا مع کونہا حجۃ عندہ	قطع نظر اس کے کہ وہ بلا کسی شرط کے مالک اور ان ائمہ کے
بلا شرط وعند من وافقہ من الائمۃ	نزدیک جو مرسل سے استناد کے قائل ہیں حجت ہیں ہمارے
علی الاحتجاج بالمرسل فہی ایضاً	نزدیک بھی صحیح ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک جب مرسل کا
حجۃ عندنا لان المرسل عندنا حجۃ	کوئی موید ہو تو وہ حجت ہوتی ہے اور موطا میں کوئی مرسل ایسی
اذا اعتضد وما من مرسل فی الموطأ	موجود نہیں جس کے ایک یا ایک سے زائد موید موجود

---

[1] توضیح الافکار للامیر ص۱۲۲۔ [2] مقدمہ ابن صلاح طبع حلب ص۱۳

الا وله عاضد او عواضد کما	نہ ہوں۔ چنانچہ میں اپنی اس شرح میں اس کو بیان
سابین ذلک فی هذا الشرح فالصواب	کرونگا۔ تو حق یہی ہے کہ موطا پر صحیح کا اطلاق
اطلاق ان الموطا صحیح لا استثنی	کیا جائے اور اس سے کسی چیز کو مستثنیٰ نہ قرار
منه شی۔ [1]	دیا جائے۔

علامہ سیوطیؒ نے حافظ مغلطائی کے جس بیان کا حوالہ دیا ہے وہ خود ان کی زبان سے سننا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ علامہ محمد امیر یمانی توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث کی ایک بیش بہا کتاب ہے رقمطراز ہیں۔

اول من صنف فی جمع الصحیح البخاری	پہلے جس نے جمع صحیح میں تصنیف کی وہ بخاری
هذا کلام ابن الصلاح قال الحافظ	ہیں، یہ ابن صلاح کا بیان ہے۔ حافظ ابن حجر نے
ابن حجر انه اعترض علیه الشیخ مغلطائی	کہا ہے کہ اس پر شیخ مغلطائی نے اعتراض کیا ہے
فیما قرأه بخطه فان مالکا اول من	چنانچہ انھوں نے خود ان کی تحریر میں پڑھا ہے کہ
صنف الصحیح وتلاه احمد بن حنبل	پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ مالک ہیں اور
وتلاه الدارمی قال ولیس لقائل	ان کے بعد احمد بن حنبل اور پھر دارمی اور کسی کو
ان یقول لعله اراد الصحیح المجرد	یہ اعتراض کا حق نہیں کہ غالبا ابن صلاح کی مراد
فلا یرد کتاب مالک لان فیه البلاغ	صحیح سے صحیح مجرد ہے لہذا مالک کی کتاب اس سلسلہ میں
والموقوف والمنقطع والفقه وغیرہ	پیش نہیں کیجا سکتی کیونکہ اس میں بلاغ، موقوف، منقطع
ذلک لوجود ذلک فی کتاب البخاری	اور فقہ بھی موجود ہے۔ اسلئے کہ یہ سب چیزیں بخاری
انتہی۔ [2]	کی کتاب میں بھی پائی جاتی ہیں۔

---

[1] تنویر الحوالک ج ۱ ص ۲ طبع مصر ۱۳۴۳ھ۔ [2] توضیح الافکار ص ۲۱۔

بلاشبہ علامہ مغلطائی کے نزدیک اس بارے میں اولیت کا شرف امام مالکؒ کو حاصل ہے۔ مگر ہم کو اس سے بھی پہلے کی ایک تصنیف معلوم ہے جس سے خود موطا کی تالیف میں استفادہ کیا گیا ہے اور جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہی اسلام میں پہلی کتاب ہے جو ابواب پر مرتب و مدون ہوئی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی مشہور تصنیف کتاب الآثار ہے۔ موطا کو کتاب الآثار سے وہی نسبت ہے جو صحیح مسلم کو صحیح بخاری سے۔ یہ کچھ ہماری ہی رائے نہیں بلکہ اگلے علما بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں۔ حافظ سیوطیؒ تبییض الصحیفہ فی مناقب الامام ابی حنیفہؒ میں تحریر فرماتے ہیں۔

من مناقب ابی حنیفۃ التی انفرد	امام ابوحنیفہؒ کے ان خصوصی مناقب میں سے جن میں
بھا انہ اول من دون علم الشریعۃ	وہ متفرد ہیں ایک یہ بھی ہے کہ وہی پہلے شخص ہیں
ورتبہ ابوابا ثم تبعہ مالک بن	جنھوں نے علم شریعت کو مدون کیا اور اس کی ابواب پر
انس فی ترتیب الموطا ولم یسبق	ترتیب کی پھر امام مالکؒ بن انس نے موطا کی ترتیب میں
ابا حنیفۃ احد۔	انہی کی پیروی کی اور اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ پر
؎	کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی تصانیف سے امام مالکؒ کے استفادہ کا ذکر کتب تاریخ میں صراحت سے مذکور ہے حافظ ابوالقاسم عبداللہ بن محمد بن ابی العوام سعدی مناقب ابی حنیفہ میں بسند متصل روایت کرتے ہیں۔

حدثنی یوسف بن احمد المکی ثنا محمد بن حازم	امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عبدالعزیز بن محمد
الفقیہ ثنا محمد بن علی الصائغ بمکۃ ثنا ابراھیم	الدراوردی کا بیان ہے کہ امام مالکؒ
بن محمد عن الشافعی عن عبدالعزیز الدراوردی	بن انس امام ابوحنیفہؒ کی کتابوں کا
قال کان مالک بن انس ینظر فی کتب	مطالعہ کرتے تھے اور ان سے نفع اندوز

؎ تبییض الصحیفہ طبع دہلی ۱۳۱۲ھ

ابی حنیفۃ وینتفع بھا۔ [1] ہوتے تھے۔

کتاب الآثار میں جو احادیث مروی ہیں وہ موطا کی روایات سے قوت و صحت میں کسی طرح کم نہیں۔ ہم نے اس کے ایک ایک راوی کو جانچا اور پرکھا ہے اسی لئے ہم پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں کوئی موضوع روایت موجود نہیں اور نہ کوئی ایسی روایت پائی جاتی ہے کہ جو سرے سے احتجاج کے قابل نہ ہو۔ اور جس طرح موطا کے مراسیل کے موید موجود ہیں۔ اسی طرح اس کے مراسیل کا حال ہے۔ لہذا بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ کتاب الآثار باصطلاح سلف بلا استثنار پوری کی پوری صحیح ہے۔ اور کیوں نہ ہو امام ابو حنیفہؒ کی نظر انتخاب نے چالیس ہزار احادیث کے مجموعہ سے چن کر ان کو روایت کیا ہے۔ صدر الائمہ موفق بن احمد مکی تحریر فرماتے ہیں۔

وانتخب ابو حنیفہ رحمہ اللہ الآثار من اربعین الف حدیث [2] امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کتاب الآثار کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے۔

امام صاحب کی اس احتیاط کا بڑے بڑے محدثین نے اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابو محمد عبد اللہ حارثی بسند متصل وکیع سے جو حدیث کے بہت بڑے امام ہیں نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا القاسم بن عباد سمعت یوسف الصفار یقول سمعت وکیعا یقول لقد وجد الورع عن ابی حنیفۃ فی الحدیث مالم یوجد عن غیرہ۔ [3] کہ جیسی احتیاط امام ابو حنیفہ رح سے حدیث میں پائی گئی کسی دوسرے سے نہیں پائی گئی۔

اسی طرح علی بن الجعد الجوہری سے جو حدیث کے بہت بڑے حافظ اور امام بخاریؒ اور ابوداؤد کے استاد ہیں روایت کی ہے۔

قال القاسم بن عباد فی حدیثہ قال علی بن الجعد امام ابو حنیفہؒ جب حدیث بیان کرتے

---

[1] تعلیقات الانتقاء للکوثری طبع مصر ص۱۲ [2] مناقب موفق طبع دائرۃ المعارف ص۹۵ ج۱ [3] مناقب موفق ج۱ ص۱۹۷

ابو حنیفۃ اذا جاء بالحدیث جاء بہ مثل الدر[1]　　ہیں تو موتی کی طرح آبدار ہوتی ہے۔

ہم انشاء اللہ کسی دوسرے موقع پر کتاب الآثار کی خصوصیات اس کی اہمیت اور اس کے متون و رجال کے متعلق ناظرین کی خدمت میں اپنی معلومات پیش کریں گے۔

تعجب ہے کہ ہندوستان کے مایہ ناز مورخ شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی نے سیرۃ النعمان جیسی بیش بہا کتاب لکھ ڈالی مگر امام صاحب کی تصنیفات پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"بے شبہ ہماری ذاتی رائے یہی ہے کہ آج امام صاحبؒ کی کوئی تصنیف موجود نہیں۔"[2]

کتاب الآثار کا انتساب ان کے نزدیک امام محمدؒ کی طرف زیادہ موزوں ہے۔[3] امام ابو حنیفہ رح کی دوسری تصانیف کے متعلق تو بحث کا یہ موقع نہیں مگر کتاب الآثار کے متعلق ہم اتنا عرض کرنا مناسب خیال کرتے ہیں کہ وہ بغیر کسی ادنیٰ شائبہ کے امام صاحبؒ کی تصنیف ہے اور وہ یہی کتاب الآثار ہے جس کے راوی امام محمدؒ ہیں۔ جس طرح موطا کے متعدد نسخے ہیں اور ان میں سے دو زیادہ متداول ہیں ایک یحیی بن یحیی لیثی مصمودی کا جو صرف امام مالکؒ کی مرویات اور ان کے اجتہادات پر مشتمل ہے۔ دوسرا امام محمد کا جس میں امام مالکؒ کی مرویات کے ساتھ ساتھ اپنے مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کے اقوال کو بھی درج کیا ہے نیز بہت سے آثار اور حدیثیں دیگر شیوخ سے بھی روایت کی ہیں اور اسی بناء پر وہ موطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے۔ حالانکہ موطا امام مالکؒ کی تصنیف ہے۔ بالکل اسی طرح کتاب الآثار کے بھی متعدد نسخے ہیں۔ ایک نسخہ امام زفر سے مروی ہے اس کا ذکر سمعانی نے کتاب الانساب بین حصینی نسبت میں کیا ہے۔ دوسرا نسخہ امام ابو یوسف کا ہے ۵ سال ہوئے جب مولانا ابو الوفا افغانی کی تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مجلس احیاء المعارف النعمانیہ حیدر آباد دکن نے مصر میں چھپوا کر اسے شائع کیا۔ اس نسخہ میں صرف حدیثیں مروی ہیں۔ تیسرا نسخہ امام محمد کا ہے جو نہایت مشہور و متداول ہے اور متعدد مرتبہ طبع ہو چکا ہے۔ امام محمدؒ نے موطا کی طرح کتاب الآثار میں بھی امام ابو حنیفہؒ سے

---

[1] جامع مسانید الامام الاعظم للخوارزمی طبع دائرۃ المعارف ج ۲ ص ۳۰۸　[2] سیرۃ النعمان طبع اعظم گڈھ ص ۱۰۷　[3] سیرۃ النعمان ص ۱۰۵

روایت ذکر کرنے کے بعد اس روایت کے متعلق اپنے اور امام صاحبؒ کے مسلک کو بیان کیا ہے اور کہیں کہیں دیگر شیوخ سے بھی روایتیں کی ہیں۔ اسی بنا پر موطا کی طرح اس کا بھی انتساب امام محمدؒ کے نام کے ساتھ مشہور ہو گیا جس کو غلطی سے مولانا شبلی اور بعض دوسرے لوگوں نے امام محمدؒ کی تصنیف سمجھ لیا حالانکہ حقیقت میں کتاب الآثار کو امام ابوحنیفہؒ کی بجائے امام محمدؒ کی تصنیف قرار دینا بالکل ایسا ہی ہے جیسے موطا کو امام مالکؒ کی بجائے امام محمدؒ یا امام یحییٰ کی تصنیف قرار دی جائے اور اس پر اصرار کیا جائے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب ضعفاء سے روایت پر اعتراض ہو سکتا تھا۔ حاکمؒ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے فرماتے ہیں۔

• ممکن ہے کہ کوئی معترض یہ اعتراض کرے کہ آخر اس روایت کی تخریج سے جس کی سند صحیح نہیں، رواۃ عادل نہیں فائدہ کیا اس کے متعدد جواب ہو سکتے ہیں۔

(۱) جرح و تعدیل میں اختلاف کی گنجائش ہے ممکن ہے کہ ایک امام ایک راوی کو عادل سمجھے اور دوسرا امام اسی راوی کو مجروح قرار دے۔ اسی طرح ارسال مختلف فیہ ہے۔ (ایک کے نزدیک حدیث مرسل حجت ہے دوسرے کے نزدیک ضعیف، ناقابلِ احتجاج)

(۲) ائمہ سلف ثقات و غیر ثقات دونوں قسم کے رواۃ سے حدیثیں روایت کرتے اور جب ان سے رواۃ کے متعلق دریافت کیا جاتا تو ان کے حالات بیان کر دیتے۔ امام مالک بن انس اہلِ حجاز کے مسلم الثبوت امام ہیں انھوں نے عبدالکریم ابو امیہ بصری اور اس کے علاوہ ان لوگوں سے روایتیں کیں جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔ مالک کے بعد اہلِ حجاز کی امامت امام محمد بن ادریس شافعیؒ کے حصہ میں آئی انھوں نے بھی ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ اسلمی اور ابوداؤد سلیمان بن عمرو النخعی اور دیگر مجروحین سے حدیثیں بیان کیں۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ نے جابر بن یزید جعفی اور ابو العطوف جراح بن منہال جزری وغیرہ مجروحین سے روایتیں کیں پھر قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم اور محمد بن حسن شیبانی دونوں نے حسن بن عمارۃ

اور عبداللہ بن محرر وغیرہ مجروحین سے روایتیں بیان کیں۔ اسی طرح ائمہ مسلمین قرناً بعد قرنٍ اور عصراً بعد عصرٍ ہمارے زمانے تک روایتیں کرتے چلے آئے کہ ائمہ فریقین میں سے کسی امام کی حدیث بھی مطعون فیہ محدثین کی روایات سے خالی نہیں۔ حاکم کہتے ہیں کہ

وللائمۃ فی ذلک غرض ظاھر وھو ان یعرفوا الحدیث من این مخرجہ و المنفرد بہ عدل او مجروح

ائمہ کا مقصد اس بارے میں ظاہر ہے یعنی وہ اسلئے ایسا کرتے ہیں کہ یہ معلوم کریں کہ یہ حدیث کہاں سے نکلی اور جو شخص اسکی روایت میں منفرد ہے وہ مستند ہے یا مجروح۔

حافظ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ

لولم نکتب الحدیث من ثلاثین وجھاً ماعقلنا۔

اگر ہم حدیث کو تیس طریقہ سے نہ لکھیں تو ہم اس کو جان نہ سکیں۔

ابوبکر اثرم کا بیان ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے یحییٰ بن معین کو صنعاء میں دیکھا کہ ایک گوشہ میں علیحدہ بیٹھے صحیفہ معمر کی نقل میں مشغول ہیں یہ صحیفہ بروایت ابان حضرت انس سے مروی تھا اس اثنا میں جب کوئی شخص ادھر آنکلتا تو یہ اسے چھپا دیتے۔ امام احمدؒ نے ان سے کہا کہ اس امر کے جاننے کے باوجود کہ یہ صحیفہ معمر عن ابان عن انس سراسر جعلی ہے پھر بھی آپ اس کی نقل میں مصروف ہیں اگر کسی نے آپ پر یہ اعتراض کیا کہ آپ ابان پر کلام بھی کرتے ہیں اور اس کی حدیثیں بھی اسی طرح پر نقل کرتے ہیں تو آپ کے پاس اسکا کیا جواب ہوگا؟ بولے کہ اے ابوعبداللہ! اللہ آپ پر رحم کرے میں اس صحیفہ کو عبدالرزاق سے بروایت معمر اسلئے لکھ رہا ہوں کہ میں اس کو اول سے آخر تک حفظ کرونگا اور یہ بھی مجھے علم ہے کہ یہ صحیفہ موضوعہ ہے تاکہ بعد میں کوئی شخص آکر ابان کو بدل کر ثابت کا نام نہ لے دے اور روایت کرنے لگے کہ عن معمر عن ثابت عن انس اس وقت میں اس سے کہونگا تو جھوٹ کہتا ہے اس روایت کا سلسلۂ سند معمر عن ابان عن انس ہے نہ کہ معمر عن ثابت عن انس۔

انہی امام ابن معین کا یہ بھی منقولہ ہے کہ

کتبنا عن الکذابین وسجرنا بہ التنور　　ہم نے جھوٹوں سے روایتیں لکھیں اور اس سے تنور

اخرجنا بہ خبزا نضیجا۔　　کو گرم کیا اور پکی پکائی روٹی نکالی"

یہانتک حاکم کی عبارت کا ترجمہ تھا۔ بلاشبہ ضعفاء سے روایت کرنے کی بڑی وجہ صرف حدیث کا علم حاصل کرنا ہے تاکہ صحیح وضعیف میں امتیاز قائم رہے اور اس کی شناخت میں چوک نہ ہونے پائے۔ حافظ ابن معین کی تصریحات حاکم کے کلام میں آپ کی نظر سے گزر چکیں۔ ان کے استاد ہیں امام ابو یوسف۔ حافظ الدین محمد بن محمد البزازی الکردری ان کے متعلق رقمطراز ہیں۔

قیل للامام ابی یوسف لم حفظت الاحادیث　　امام ابو یوسف سے کہا گیا کہ آپ نے احادیث موضوعہ کو

الموضوعۃ قال لاعرفھا۔ [۱]　　کیوں حفظ کیا فرمایا محض ان کے علم کیلئے۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] مناقب الامام الاعظم للکردری طبع دائرۃ المعارف ص ۴۵ ج ۱

پہلا انسان اور قرآن

(از جناب مولوی سید حسین صاحب شور۔ ایم۔ اے۔ عثمانیہ)

(۴)

اپنی علمی اور منزلی بلندیوں کا تماشا کرنے کے بعد اب آدم کو تنہا نہیں بلکہ اس کے جوڑے کے ساتھ چھوڑ دیا گیا جو اس کی پشت سے نسلی طور پر نہیں نکلا تھا بلکہ انسانی دل کے پاس ایک جز کی ایسی انسانی شکل تھی جس میں قدرت نے آدمؑ کے قلب کے لئے سکون اور چین اور رحمت و محبت بھر دی تھی اور دونوں کو ایسی کائنات میں بھیجا گیا جہاں انسانی وجود کی ہر حاجت کی تکمیل کے لئے براہ راست قدرت اور اس کے قوانین اس سیرچشمی کے ساتھ موجود تھے کہ آدم کو حکم دیا گیا کہ تم اور تمہارا جوڑا جس مقام پر جس چیز کی خواہش کریگا وہ جی بھر کر ان کو دیا جائیگا۔ صرف اتنی شرط رکھی گئی کہ اپنے احتیاطی تعلق کو بجز حق کے کسی اور قانون اور کسی اور چیز سے وابستہ نہ کرینگے۔

لیکن ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ آدم اور اس کے جوڑے کے دامنِ اخلاص پر کوئی داغ نمودار رہوا۔ ورنہ شیطانی کرشموں کے لئے ان کے اندر گنجائش ہی کس طرح پیدا ہوتی۔ دیکھا گیا کہ اپنے احتیاجی تعلقات کو بجائے حق کی ذات کے ساتھ وابستہ کرنے کے (جس طرح تمام جان رکھنے والی ہستیاں نا معلوم زمانہ سے اس زمین پر وابستہ کئے ہوئے ہیں) ان میں سے کسی کے دل میں اس کا خیال تک نہیں ہے کہ "جو کچھ آج مل رہا ہے وہ ہمیشہ ملتا رہے اور اب اس کی ضمانت تلاش کرنی چاہئے۔

لیکن آدم اور اس کے جوڑے کے دل میں اس "خلد" اور "ہمیشگی" کی بڑھنے والی خواہش کا یا بالفاظِ دیگر "خلد" کے اس درخت کے تخم کا وسوسہ پیدا ہوا یعنی "جو کچھ آج مل رہا ہے وہ ہمیشہ ملتا رہے آدم اور اسکا

جوڑا دونوں اس گورکھ دھندے میں مبتلا ہوئے وہ سوچنے لگے کہ کیا اس کی "ضمانت" ٹھوس ضمانت "کسی ذریعہ سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ آخر بنکوں[1] کے روپے۔ کرایوں کے مکانات زمین داری کی زمین ادنیٰ درجہ کے انسانوں ہیں سلطنتوں۔ حکومتوں وغیرہ کے ذریعہ سے اعلیٰ طبقے کے آدمیوں میں کس بات کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہی کہ حق تعالیٰ کے ساتھ روز روز جو احتیاجی تعلق باقی رہتا ہے اس جھنجھٹ سے نجات پانے کی راہ یہی ہے کہ آج جو کچھ مل رہا ہے اس کو ایسی شکل میں بدل دیا جائے کہ پھر ہمیشہ یہی ملتا رہے۔ آئے دن خدا کے سامنے سوال کرنے اور دستِ احتیاج دراز کرنے کی ضرورت نہ رہے' یہی "شجر الخلد" تھا کہ جہاں ہر ایک سے مستغنی ہر ایک سے بے پرواہ آج کے نقد میں مست اور مگن رہنے والے آدم کا پاؤں پھسل گیا۔

" آج جو کچھ مل رہا ہے ہمیشہ ملتا رہے" اس کا وسوسہ تو آدمؑ کے اندر پیدا ہوا لیکن اس کا اثر باہر میں یہ مرتب ہوا کہ کل کے خیال نے آج کی خوشی کو بھی برباد کر دیا۔ شادمانی و نشاط آزادی و بے فکری کا سارا سرور خاک میں مل گیا۔ فاخرجهما مما کان فیه (جس حال میں دونوں تھے اس سے شیطان نے ان کو باہر کر دیا) اور صرف یہی نہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ "آج" کی ضرورت کسی کی پوری نہیں ہوتی لیکن یہی "کل" کی فکر ہی ہوتی ہے جو انسانوں کو دوسرے انسانوں پر حملہ کرنے پر مجبور کرتی ہے یہ اس کی حکومت چھینتا ہے اس کی دولت لوٹتا ہے۔ اس کے مال پر دانت پیستا ہے اور اس سے حسد کرتا ہے۔ الغرض وہ سارے شرمناک عیوب اور رذائل جو اب تک انسانی فطرت میں پوشیدہ تھے ہمیشگی اور خلد کی تلاش میں کھل پڑتے ہیں' آدمی اگرچہ مختلف راہوں سے ان کمزوریوں پر پردے ڈالتا ہے لیکن وہ پردے ایسے خشک پتوں کے پردے ہوتے ہیں جو ادنیٰ تحریکوں اور جنبشوں سے اڑ جاتے ہیں۔ یا کچھ دن گذرنے کے بعد سڑ کر گر پڑتے ہیں اسی وسوسہ کے بعد انسان انسانیت کے بلند مقام کے اونچے میناروں سے گر کر ادنیٰ درجہ کے لوگوں کے سامنے خوشامدیں کرتا پھرتا ہے

---

[1] عام انسانی فطرت جس چیز میں "اخلاد" یعنی خلد اور ہمیشگی بخشنے والی قوت سنور سمجھتی ہے قرآن نے دوسری جگہ اس کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے۔ جمع مالا وعددہ یحسب ان مالہ اخلدہ۔ جو مال جمع کرتا ہے اور اس کا حساب کرتا رہتا ہے اور یہ خیال پکاتا ہے کہ یہی مال اور سرمایہ اس کو ہمیشگی عطا کریں گے۔

باہم ایک دوسرے کا دشمن ہو جاتا ہے۔

اسی طرح قرآن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تین چیزیں تھیں۔

۱۔ ملائکہ جن کو جو کچھ کہا گیا بجالائے

۲۔ شیطان جس کو جو کچھ کہا گیا اس نے نہ مانا۔

۳۔ انسان جس چیز سے منع کیا گیا اس سے باز نہ آیا۔

مگر جب شیطان سے پوچھا گیا کہ تونے میرے حکم کو کیوں توڑا؟ اس نے جواب میں گویا یہی کہا کہ آپ کا حکم اور قانون ہی غلط تھا میرا فعل درست تھا۔ آدمؑ سے بھی پوچھا گیا تونے کیوں میرے حکم کو نہ مانا؟ یہی وقت ہے جو آدمؑ کو شیطان سے جدا کرتا ہے اس نے یہ نہیں کہا کہ میرا فعل صحیح تھا آپ ہی کا حکم غلط تھا بلکہ اس نے ہاتھ اٹھائے اور رو کر گویا کہنے لگا آپ کا حکم درست اور بجا تھا میرا ہی فعل غلط اور بیجا تھا۔ پس ملائکہ تو وہ ٹھیرے جن سے گناہ ہی نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے۔ لیکن شیطان اور انسان ایسی ہستیاں ہیں جن سے گناہ ہوتا ہے اور ہوتا رہیگا مگر شیطان وہ ہے جو گناہ کے بعد خدا کے قانون ہی کو غلط ٹھیرائے اور اپنے فعل کو سراہے اور انسان وہ ہے جو گناہ کے بعد اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے شرم و ندامت کے آنسوؤں سے اپنی رسوائیوں کی سیاہی کو دھوتا رہے۔

لیکن اس گناہ کے بعد توبہ کے جذبات میں ہیجان نہ پیدا ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ ایسے انسانوں کا روحانی تعلق آدمؑ سے ٹوٹ کر شیطان سے قائم ہو گیا ہے اور سچ یہ ہے کہ اگر انسانیت کی راہ سے گناہ اور توبہ کی باہمی ترکیب کا ظہور نہ ہوتا تو خالقِ کائنات کے تمام صفات میں جو غالب ترین صفت تھی جس کا نام رحمت ہے اور جو ہر شئے میں سمائی ہوئی ہے اور غضب پر سابق ہو چکی ہے اس کے "ظہور تام" کی کیا شکل ہوتی۔ معصوم مغفور نہیں ہو سکتا۔ رحم تو اسی کے لئے ہے جس کو قانون سزا کا مستوجب ٹھیراتا ہو لیکن رحم اگر مغفرت کا طالب ہے تو خدا کی صفت عدل قانون کے نفاذ کو چاہتی ہے۔ ایسی ذات جس میں رحم و

عدل دونوں جمع ہوں۔ وہاں دونوں کا حق ادا کیا جاتا ہے۔ رحم چاہتا ہے کہ بخش دیا جائے وہ بخش دیتا ہے عدل چاہتا ہے کہ سزا دی جائے وہ سزا دیتا ہے۔ لیکن صورت کیا ہوتی ہے؟ جو جیل کا مستحق ہے اس کو بجائے جیل کے صرف جرمانہ کی سزا دیجاتی ہے جو زیادہ روتا گڑگڑاتا ہے بجائے جرمانہ کے چند تازیانوں پر اس کی سزا ختم ہوجاتی ہے تا ایں کہ کسی نے زاری وگریہ میں اگر زیادہ مبالغہ کیا تو اس کے لئے چند سخت سست الفاظ کے ذریعہ سے سزا کی تکمیل ہوجاتی ہے یہی اس حدیث کا مطلب ہے جس میں ہے کہ آیتِ قرآنیہ

من یعمل سوءً یجز بہ   جس نے جو کوئی برائی کی ہے اس کا بدلہ دیا جائے گا۔

نازل ہوئی تو صحابہؓ پر یہ آیت بہت گراں گزری لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو معلوم ہوا کہ اعمال کی سزا دنیا میں مصائب وآلام، امراض وغموم وہموم کی شکل میں بھی ہوجاتی ہے تو ان کی تشفی ہوئی۔ یہی آدمؑ کے ساتھ اور ان کے بچوں کے ساتھ کیا گیا۔ گناہ ہوچکا تھا اسلئے ہبوط اور نزول کی جو سزا مل چکی تھی۔ وہ سزا تو نہ ٹلی لیکن چونکہ اس گناہ کے ساتھ گریہ وزاری بھی واقع ہوئی۔ اس لئے رحم نے اعلان کیا۔

فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع   اگر تمہارے پاس رہنما آئیں تو جو میرے ان رہنماؤں
ھدای فلاخوف علیھم ولاھم   کی پیروی کرے گا ان کو نہ اندیشہ ہے اور نہ
یحزنون۔   وہ غمگین ہوں گے۔

گناہ کی بدولت آدمؑ کو ہبوطی زندگی ملی تھی اس ہبوطی اور پست زندگی میں وہ فراغبالی اور بے فکری جو احتیاج الی اللہ کے مقام کا لازمی نتیجہ تھا انسان کھو بیٹھا اور بجائے اس کے اس زندگی میں خوف اور حزن کے اجزا شریک ہوگئے لیکن توبہ واستغفار کی بدولت اس خوف وحزن سے نجات کی راہ ہادیوں یعنی پیغمبروں اور ان کی تعلیم کی شکل میں نکل آئی۔

اب صرف ایک بات اور رہ جاتی ہے کہ آدمؑ کی آفرینش کسی طرح بھی ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ تاریخی طور پر نسل انسانی آیا آگے کی طرف بڑھ رہی ہے یعنی ترقی کر رہی ہے یا پیچھے کی جانب جا رہی ہے یعنی

تنزل کر رہی ہے۔ ایسے لوگ جو قرآن سے جدا ہو کر سوچتے ہیں ان میں قدیم طبقہ کا عام خیال کُلَّ یوم بتر۔ کے یاس انگیز نظریہ کی طرف جھکا ہوا ہے یا یوں کہئے کہ جو قومیں بڑھکر گھٹ رہی ہیں اونچی ہونے کے بعد نیچی ہو رہی ہیں ان میں عام طور سے یہی خیال پھیلا ہوا ہے کہ نسلِ انسانی یومًا فیومًا رو بہ تنزل ہے۔

لیکن دنیا کا جدید طبقہ یا جو پستی کی خندقوں سے نکل کر آج عروج و اقبال کی بلندیوں پر پہنچے ہوئے ہیں ان میں "نظریہ ارتقا" کو مقبولیت حاصل ہے۔ گویا جس طرح ان کی قوم ذلت سے نجات پا کر عزت کی رفعت تک اور غربت و فلاکت کے پنجوں سے نکل کر رفاہیت و غنا کی مسرتوں سے ہم آغوش ہے، ان کے نزدیک یہی حال ساری بنی نوع انسان کا ہے لیکن قرآن کے پڑھنے سے جو نتیجہ سمجھ میں آتا ہے وہ ان دونوں خیالات سے مختلف ہے۔ قبل اس کے کہ ہم اس قرآنی بیان کو سامنے لائیں انسانی فطرت کے ایک "قانون" کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسانی وجود کے بقاء و ارتقاء کا سارا دارومدار ان قدرتی قوانین کی ہم آہنگی پر ہے جو نباتات، جمادات و حیوانات وغیرہ کی شکل میں اس کے اردگرد پھیلے ہوئے ہیں۔ قدرتی طور پر آدمی انکا محتاج بنایا گیا ہے وہ ان چیزوں کو اپنے لئے سمجھتا ہے اور اسی لئے جس طرح ممکن ہے ان پر قابو حاصل کر کے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ لیکن ان اشیاء سے استفادہ کی عمومًا دو راہیں ہیں بعض لوگ صرف جسمانی قوت کی راہ سے ان پر قابو حاصل کرتے ہیں اور بعض لوگ بجائے جسمانی قوت کے اپنی عقلی قوتوں کو بیدار کر کے ان قوانین سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مثلاً آدمی پانی پینا چاہتا ہے اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو دریاؤں ندیوں کے کنارے جا کر یا ان میں گھس کر جانوروں کی طرح پانی پئے ایک شکل یہ ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ عقل کے زور سے بذریعہ نل وغیرہ کے اس پانی کو خود اپنے گھر تک لے آئے۔ آدمی کے سامنے دونوں راہیں کھلی ہوئی ہیں دونوں سے اس کا کام چل جاتا ہے مگر اس کے ساتھ ان دونوں طریقوں کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ جو بجائے عقل کے صرف جسمانی قوتوں سے ان

چیزوں کو قابو میں لاتے ہیں ان کی جسمانی قوت تو روز بروز بڑھتی جاتی ہے لیکن اسی نسبت سے ان کی عقلی قوت کند اور مردہ ہو جاتی ہے اسی طرح جو عقلی قوتوں کو بیدار کر کے ان سے نفع اٹھاتے ہیں ان کی عقل تو تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے لیکن اسی نسبت سے ان کا جسم کمزور نحیف و ناتواں اور نازک ہو جاتا ہے

جنگل کے گونڈ بھیل عموماً اپنی معاشی ضروریں جسمانی قوت سے حاصل کرتے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ جسماً وہ کیسے تندرست و توانا ہوتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ ان کا عقلی پہلو قریب قریب اتنا پست ہو جاتا ہے کہ ان میں اور حیوانوں میں تمیز کرنا مشکل ہے۔ اسی کے مقابلہ میں شہری اور تمدنی زندگی بسر کرنیوالے انسان چونکہ عموماً اس راہ میں اپنی عقل کو استعمال کرتے ہیں اس کا نتیجہ ہے کہ عقل تو ان کی فروغ یافتہ ہوتی جاتی ہے مگر اسی نسبت سے وہ اپنی جسمانی توانائیوں کو کھوتے جاتے ہیں پھر اس کے بعد قدرتی آلام و آفات کے مقابلہ کرنے کی قوت بھی بتدریج ان سے رخصت ہونے لگتی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ تمدن جتنا بڑھتا جاتا ہے امراض اور ان کے ساتھ اطبا کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے یہی وہ دشواری ہے جس کو موجودہ زمانے کے تمام تعلیمی و عقلی ارتقار کے عام مرکزوں میں محسوس کر کے فزیکل اور جسمانی ورزشوں سے اس کی تلافی کی شکلیں سوچی جارہی ہیں اگرچہ بظاہر ان میں کامیابی کی توقع کی جارہی ہے لیکن سچ یہ ہے کہ اسکول کے پڑھنے والے طلبا اچھے کھلاڑی نہیں بن سکتے۔ اور اچھے کھیلنے والے اچھے پڑھنے والے نہیں ہوتے۔ بہرحال یہ ایک ایسی کشمکش ہے جو جسمانی اور عقلی قوتوں کے استعمال کے لازمی نتائج ہیں۔

فطرت انسانی کے اس عام اصول کو سامنے رکھنے کے بعد اب قرآن کے چند واقعات پر نظر کرو دنیا میں جب "پہلا مردہ" پایا گیا تو قرآن ہی میں ہے کہ عقلِ انسانی اس کے دفن کرنے سے بھی عاجز تھی۔ اور کوے میں اپنے ماکولات کے دفن کرنے کی جو فطری خاصیت ہے اس کو دیکھکر قبر کا نظریہ آدمی کی سمجھ میں آیا۔ اسی طرح یہ بھی قرآن ہی میں ہے کہ ابتدا میں انسان نے اپنی شرمگاہ کو درخت کے پتوں سے چھپایا تھا۔ ان واقعات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں عقل سے کم کام لیتا تھا

گویا زیادہ تر وہ اپنی ضرورتیں جسمانی قوت سے پوری کرتا تھا یہی قرآن بھی کہتا ہے اور یہی تاریخی تحقیقات کے آخری نتائج بھی ہیں کہ انسان بتدریج حجری عہد سے گذر کر نحاسی اور آہنی دور تک پہنچا پھر اس دور سے نکل کر اب میکانیکی عہد میں داخل ہوا ہے۔ لیکن جب ابتدا ہیں انسان عقل سے بہت کم کام لیتا تھا اور جسمانی قوتیں ہی اس کی زیادہ مشکل کشائی کیا کرتی تھیں تو اصول بالا کی رو سے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہئے کہ عقلاً اگر وہ سست و کمزور تھا تو جسماً اسی نسبت سے وہ بہت تنومند اور زور آور تھا۔ اور مذہبی روایات یعنی قرآن اور حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں نہ صرف کمّاً اور مقداراً بلکہ کیفیتاً بھی انسان بہت مضبوط اور استوار تھا حتی کہ قرآن کا تو اس باب میں یہانتک بیان ہے کہ ابتدائی زمانہ میں بعض انسانوں کی عمر نو ساڑھے نو سو سال بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوتی تھی اور صحتِ جسمانی کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہئے کہ آدمی کے قویٰ دیر میں ضعیف ہوتے تھے اور جیسا کہ حیوانات وغیرہ کے متعلق موجودہ حضری تحقیقات کا یہ اعلان ہے کہ بہت سے ایسے جانور جو آجکل بالشت دو بالشت کے نظر آتے ہیں زمین کے ابتدائی عہد میں نشو ونما کی انتہائی قوت کی بدولت اسّی اسّی فٹ کے ہوتے تھے۔ جن چھپکلیوں گرگٹوں کا قد آج ایک بالشت ہے کہا جاتا ہے کہ کسی زمانہ میں یہی زحافات بیس بیس چالیس چالیس ہاتھ کے ہوتے تھے حتی کہ ڈینا صور قسم کے جانوروں کے متعلق بیان کیا بلکہ مشاہدہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے ہاتھیوں اور گینڈوں سے دوگنے چوگنے قد والے ہوتے تھے برفستانوں کے اندر سے جو استخوانی ڈھانچے برآمد ہوئے ہیں ان سے اسکی تصدیق ہورہی ہے۔

اسی طرح بعض صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ ابتدائی انسان کا قد ساٹھ ساٹھ ہاتھ تک ہوتا تھا اور جب بالشتی وجود والی ہستیاں کسی زمانہ میں بیس سے تیس گز ہوتی تھیں تو جس زمانہ میں عقل سے زیادہ آدمی جسمانی قوتوں سے کام لیا کرتا تھا لازمی طور پر اس کے قد کو موجودہ زمانے کے قدوں سے بہت متفاوت ہونا چاہئے

الحاصل قرآن اور مذہب کی دوسری مستند روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلی طور پر آدمی

نہ گھٹ ہی رہا ہے اور نہ بڑھ ہی رہا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ گھٹ بھی رہا ہے اور بڑھ بھی رہا ہے میرا مقصد یہ ہے کہ ان تمام روایات کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ انسانی نسل جسمانی طور پر کماً و کیفیتاً ہر حیثیت سے گھٹ رہی ہے اور عقلی لحاظ سے یوماً فیوماً بڑھ رہی ہے کیونکہ بتدریج بجائے جسمانی ذرائع کے عقلی راہوں اور قوتوں سے وہ اپنی ضرورتوں کو پورا کرنے کا عادی ہو گیا ہے اور ہو رہا ہے وہ فطرتاً عقلی اور علمی حقیقت تھا۔ اسی لئے بالآخر عقل و علم ہی اس پر غالب آ گیا جس کی تائید انسانیت کے فطری قوانین اور تاریخی و طبقاتی واقعات سے ہو رہی ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ "انسانیت" کی تصحیح کے لئے جو آسمانی ہدایت نامے وقتاً فوقتاً خدا کے ہادیوں کے ذریعہ سے آتے رہے۔ ان میں "انسانی وجود" کے اس "ترقی و تنزل" کی ہمیشہ رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ جب تک انسان جسماً مضبوط قوی اور تناور تھا اور عقلاً سادہ اور بسیط تھا۔ اس وقت مذہب کے قوانین جسمانی طور پر سخت اور عقلی طور پر سیدھے سادے موٹے اور عام فہم ہوتے تھے لیکن جوں جوں اسکی جسمانی قوت روبہ زوال ہوتی رہی اور اس کی عقل اسی نسبت سے روشن سے روشن تر تو اسی اعتبار سے مذہبی قوانین و احکام میں جسمانی لحاظ سے بہت نرمی برتی گئی اور عقلی و علمی طور پر باریک سے باریک مسائل و لطائف کا علم اسے بخشا گیا۔

یہی وہ راز ہے جس کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے "انسانیت" کے آخری ہدایت نامہ "اسلام" کی خصوصیت اس کے داعی علیہ السلام نے الملۃ السمحۃ البیضا بتائی یعنی جسمانی طور پر اس آئین میں بہت نرمی کا لحاظ رکھا گیا اور اس لئے وہ سمحا، نرمی برتنے والی ملت ہے اور عقلی طور پر تابناکی کے انتہائی درجہ پر ہے ایسے درجہ پر کہ "لیلھا و نھارھا سواء" (یعنی اس کی رات اور دن دونوں برابر ہیں) اور اسی لئے اس کی صفت بیضا یعنی روشن ٹھیرائی گئی۔

یہ تھے قرآنی آیتوں کے متعلق چند اجمالی تبصرے جو "انسان اول" کی متعلقہ قرآنی آیتوں سے

مستنبط اور ماخوذ ہیں۔

اس مضمون کی ترتیب میں کن کن کتابوں اور کن کن چیزوں کا مطالعہ کیا گیا۔ اگرچہ صراحۃً ان کا ذکر اس مقالہ میں کم کیا گیا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہزار ہا صفحات کی دیدہ ریزیوں کے بعد یہ چند نتائج ایسے نتائج ہیں جن کے متعلق مجموعی طور پر اگر دعوی کیا جائے کہ اس شکل کے ساتھ آج سے پہلے کسی کتاب میں نہیں مل سکتے تو وہ غلط نہیں ہو سکتا صرف یہی نہیں بلکہ بنظرِ اختصار ہم نے قصداً ان تمام تفسیری بیانات سے اعراض کیا ہے جو مختلف آیات کی تفسیر میں مختلف مفسرین نے درج کئے ہیں۔ اگر اس کی کوشش کی جاتی تو بجائے مقالہ کے یہ ایک ضخیم کتاب کی شکل اختیار کر لیتی جس کا یہاں موقعہ نہیں۔

وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل

قرآن حکیم اور علم الحیوانات

از جناب مولوی عبد القیوم صاحب ندوی جمعیۃ تبلیغ الاسلام کراچی

(۲)

حلال اور حرام جانور جانوروں میں سے صرف حلال ہی جانوروں کا گوشت کھاؤ کیونکہ ان میں سے بعض حرام کر دیئے گئے ہیں۔

احلت لکم بھیمۃ الانعام الا ما یتلی علیکم۔ (سورہ مائدہ ع۱)	تمہارے لئے چوپائے حلال کر دیئے گئے ہیں سوائے ان کے جو تم کو بتا دیئے گئے۔

بہت سی چیزیں اور جانور حرام بھی ہیں۔

حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل لغیر اللہ بہ والمنخنقۃ و الموقوذۃ والمتردیۃ والنطیحۃ و ما اکل السبع الآیہ (مائدہ ع۱)	حرام کیا گیا تم پر مردار اور خون اور سور اور جس کو گلا گھونٹ کر مارا گیا ہو، اور جو چوٹ لگنے سے گرنے سے جانور کے سینگ لگنے سے مرے اور جس کو درندے پھاڑ ڈالیں (یہ بھی حرام کئے گئے)

یہ آیت تقریباً انھیں الفاظ کے ساتھ اور بھی کئی سورتوں میں ہے جن سے بعض حیوانات کی حرمت ظاہر ہوتی ہے۔ سید رشید رضا مرحوم نے تفسیر المنار کے چھٹے حصہ میں اس کے متعلق بہت زیادہ طویل بحث کی ہے جس میں فقہ، حدیث اور تفسیر کی معتبر کتابوں کے اقتباسات درج ہیں، ہم ان کو بخوف طوالت نظر انداز کرتے ہیں البتہ جانوروں کی حرمت کی جو وجہ انھوں نے بیان کی ہے اس کا خلاصہ درجِ ذیل ہے۔

"جدید تحقیقات سے یہ بات پایۂ ثبوت تک پہنچ گئی ہے کہ حرام جانوروں کے اندر جسمانی اور روحانی

بیماریاں ہوتی ہیں، اور تجربات اور مشاہدات سے یہ بھی ثابت ہوچکا ہے کہ غذا کا اثر جس طرح انسان کی جسمانی صحت پر پڑتا ہے بعینہ اسی طرح روحانی اور اخلاقی صحت پر بھی پڑتا ہے، انسانوں کے لئے حرام جانوروں کو محض اسی لئے ناجائز قرار دیا گیا ہے کہ کہیں انسان میں بھی روحانی اور اخلاقی بیماریاں سرایت نہ کرجائیں اور وہ بھی انھیں بداخلاقیوں کا مرتکب نہ ہونے لگیں: [۱]

حافظ ابن قیمؒ نے بھی حرام جانوروں کی حرمت کی وجہ یہی بتائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چرند اور پرند کے تمام شکار کرنے والے درندوں کو ان کے ضرر سرکشی اور ان کی شرارت کی وجہ سے حرام قرار دیا۔ اگر انسان ان کو کھائیگا تو اس میں بھی یہی اوصاف پیدا ہوجائینگے [۲]

قرآن حکیم نے جہاں جہاں حرام جانوروں کا تذکرہ کیا ہے، نہایت باریکی کے ساتھ ان کے برے اخلاق اور وجہ حرمت کو بھی بتایا گیا ہے۔ مثلاً کتے کے متعلق ہے۔

فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلھث او تترکہ یلھث	اس کی مثال کتے جیسی ہے کہ اگر بوجھ لاد دو تو بھی ہانپتا ہے اور اگر چھوڑ دو تب بھی ہانپتا ہے۔

یا گدھے کے متعلق آیا ہے۔

کمثل الحمار یحمل اسفارا۔	اسکی مثال گدھے جیسی ہے جو کتابوں کا بوجھ لادتا ہے

اسی طرح سور اور بندر کا تذکرہ کیا اور چونکہ ان کے عادات اور اخلاق بالکل ظاہر تھے اس لئے صفات کے بجائے خود ان کی ذات کی مذمت کی گئی۔

وجعل منھم القردۃ والخنازیر۔	اور بنا دیا ان میں سے بعض کو بندر اور خنزیر۔

ایک دوسری جگہ آیا ہے۔

قلنا لھم کونوا قردۃ خاسئین۔	ہم نے ان سے کہا کہ تم ذلیل بندر ہوجاؤ۔

---

[۱] تفسیر المنار جلد ششم۔ [۲] مفتاح السعادہ جلد اول ص ۲۴۶

شاعر اپنے دشمن کی ہجو کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

یمشی رویدا یرید ختلکم   کمشی خنزیرۃ الیٰ عذاۃ

قرآن نے یہ بھی بتایا کہ حلال جانوروں کو ذبح کرکے کھایا کرو اور اس وقت بسم اللہ بھی کہا کرو۔

ولکل امۃ جعلنا منسکا لیذکروا   ہم نے ہر ایک مذہب والوں کیلئے طریقے مقرر کردیئے ہیں
اسم اللہ علی مارزقھم من بھیمۃ   جن کے مطابق وہ ان حلال جانوروں پر جو ان کو اللہ نے
الانعام (حج ۴۶)   دے رکھے ہیں ذبح کرتے وقت اسکا نام لیں۔

سورہ مائدہ میں ہے

فاذکروا اسم اللہ علیہ (مائدہ ۱۶)   پس (وقتِ ذبح) اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لو۔

عام معلومات | قرآن نے جانوروں کی اصلیت، ان کے رزق، انکا سجدہ ریز ہونا، ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنا وغیرہ عام چیزوں کا ذکر کیا ہے، چنانچہ خلقت کے متعلق ارشاد ہے۔

واللہ خلق کل دابۃ من ماء فمنھم من   اللہ نے تمام جانوروں کو پانی سے پیدا کیا پس ان میں سے
یمشی علی بطنہ ومنھم من یمشی علیٰ رجلین   بعض پیٹ کے بل چلتے ہیں، بعض دو پاؤں سے
ومنھم من یمشی علی اربع (نور ۶۵)   اور بعض چار سے۔

رزق کے متعلق آیا ہے۔ بہت سے جانور ایسے بھی ہیں جو خود رزق نہیں پیدا کر سکتے ہیں، ان کو بھی خدا ہی رزق پہنچاتا ہے۔

ومن کل دابۃ لا تحمل رزقھا اللہ   اور کتنے ایسے جانور ہیں جو رزق نہیں پیدا کر سکتے
یرزقھا وایاکم وھو السمیع العلیم   ہیں اللہ تعالیٰ ہی ان کو رزق دیتا ہے اور تم کو بھی
(عنکبوت ٦)   وہ سننے اور جاننے والا ہے۔

سورۂ ہود میں ہے۔

وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا (ہود) اور کوئی جاندار ایسا نہیں ہے کہ جسکا رزق خدا کے ذمہ نہ ہو۔

سجدے کے متعلق ہے کہ جانور اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں۔

وللہ یسجد ما فی السموات وما فی الارض اور زمین میں جسقدر جانور ہیں وہ سب کے سب خداوند

من دابۃ (نحل ۵۶) کریم کا سجدہ کرتے ہیں۔

نرمی اور اپنا جیسا برتاؤ کے بارے میں آیا ہے۔

یہ جانور اور پرندے سب کے سب تمہاری ہی طرح ایک قوم ہیں۔ (یعنی کھانے پینے، اٹھنے، بیٹھنے، توالدو تناسل اور حواس ظاہرہ اور باطنہ میں شباہت ہونے کی وجہ سے وہ بھی تمہارے ہی جیسے ایک گروہ ہیں)

وما من دابۃ فی الارض ولا طائر اور نہیں ہے کوئی جانور اور نہ کوئی پرندہ جو اڑتا ہے اپنے

یطیر بجناحیہ الا امم امثالکم دونوں بازوؤں سے مگر یہ کہ وہ تمہاری جیسی ایک

(انعام ۴۶) قوم ہے۔

رحم وکرم، نرمی اور ملاطفت کی اس سے بڑھکر تعلیم اور کیا ہوسکتی ہے کہ ان کو "امم امثالکم" کے ساتھ تعبیر کیا گیا" اللہ تعالیٰ نے تمہارے فائدہ کیلئے آٹھ جوڑے پیدا کئے۔

وانزل لکم من الانعام ثمانیۃ اور پیدا کئے تمہارے فائدہ کیلئے چوپایوں میں سے

ازواج۔ (زمر ۱۶) آٹھ جوڑے۔

اور ان سب کو ساری دنیا میں پھیلا بھی دیا۔

وبث فیہا من کل دابۃ (بقرہ ۲۷) اور پھیلایا ان سب کو زمین پر

اور تمام جاندروں کی پیشانی خداوند کریم کے قبضہ وقدرت میں ہے۔

وما من دابۃ الا ھو اٰخذ بناصیتہا اور جسقدر بھی جاندار ہیں ان کی پیشانی خدا کے ہاتھ میں ہے

ان ربی علی صراط مستقیم (ہود ۵۶) بیشک میرا رب سیدھے راستہ پر ہے۔

نظر و فکر کی دعوت | قرآن نے یہ بھی فرمایا کہ ان چوپایوں سے صرف نفع ہی نہ اٹھاؤ بلکہ ان کی حقیقت اور کیفیت اور اصلیت و ماہیت پر بھی نظر ڈالو تاکہ اس سے بیشمار دنیاوی اور دینی فوائد حاصل ہوں۔

افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (غاشیہ) غور کرو اونٹ کی طرف کہ کیسے پیدا کیا ہے۔

آیت مذکورہ میں اگرچہ چوپایوں کی صرف ایک قسم یعنی اونٹ کا تذکرہ ہے لیکن اس سے مراد سب اقسام لئے جا سکتے ہیں کیونکہ قرآن کا یہ دستور ہے کہ وہ کسی قسم یا فرد کامل کو لیکر اس کی حقیقت و ماہیت بیان کرتا ہے اور اس سے مراد صرف وہ قسم یا فرد نہیں ہوتا بلکہ پوری جنس یا پوری جماعت مراد ہوتی ہے۔ چونکہ چوپایوں میں اونٹ ایک امتیازی حیثیت رکھتا تھا اس لئے اس جگہ اس کو ذکر کرکے کل کو مراد لیا ہے۔

دریائی جانور | قرآن حکیم نے خشکی کے جانوروں اور ان کے فوائد و منافع کے ساتھ دریائی جانوروں کا بھی اجمالی تذکرہ کیا اور بتایا کہ جس طرح خشکی اور خشکی کے جانور تمہارے ہی لئے پیدا کئے گئے ہیں اسی طرح یہ دریا اور اس کے جانور اور اس کے فوائد و منافع بھی تمہارے ہی لئے ہیں۔

هو الذی سخر البحر لتاکلوا منہ لحماً خدا وہی ہے جس نے سمندر کو تمہارے قبضہ میں کر دیا
طریاً وتستخرجوا منہ حلیۃ تلبسونھا تاکہ تم اس سے تر و تازہ اور مچھلی کا گوشت کھاؤ، اور
(نحل ۲۶) پہننے کیلئے زیورات کی چیزیں نکالو۔

آیتِ بالا میں دریائی جانوروں کا مجمل تذکرہ ہے اور مختصراً بتایا گیا ہے کہ ان کے منافع اور فوائد کیا ہیں؟ نیز ایک دوسری جگہ اس آیت کے مفہوم کو یوں ادا کیا گیا ہے۔

اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک بامرہ اللہ تعالیٰ کی وہ ذات ہے کہ جس نے تمہارے لئے
ولتبتغوا من فضلہ لعلکم تشکرون (جاثیہ۲) سمندر کو مسخر کر دیا ہے تاکہ تم اس کا شکریہ ادا کرو

اس جگہ بھی اشارۃً سمندر کے جانوروں کا تذکرہ موجود ہے، کیونکہ سمندر میں وہ بھی رہتے ہیں۔ ایک اور جگہ دریائی جانوروں کے شکار کو حلال بتایا گیا ہے۔

احل لکم صید البحر۔ (انعام ۱۰۶) حلال کیا تمہارے لئے دریا کا شکار (یعنی انکے جانوروں کا)

قرآن حکیم نے دریائی جانوروں کی تفصیل نہیں بتائی اور نہ ان کی فہرست گنائی کیونکہ یہ اس کے مقصد سے خارج چیز تھی، بلکہ ان جانوروں سے جو بڑے بڑے فوائد حاصل ہوتے ہیں ان کا ذکر فرمایا اور سمندر کا ایک فائدہ یہ بھی بتایا کہ اس سے آرائش کی چیزیں مثلاً موتی، مونگا وغیرہ نکلتے ہیں۔ غور وفکر کرکے اس کی تفصیل دریافت کریں اور اس کے بیشمار فوائد سے مستفید ہوں اور اپنے رب کا شکریہ ادا کریں۔

پرندے | قدرت کے عجائبات سے پرندے بھی ہیں، اور ان کی صنعت وکاری گری قدرت کے رازوں سے ایک راز ہے، ان کی زندگی، ان کے فوائد ومنافع، ان کی خصوصیات وامتیازات، ان کا ہوا میں اُڑنا، انکی خوبصورت بناوٹ، ان کے پروں کی موزونیت اور لطافت، پھر ان پرندوں کے بیشمار اقسام اور یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن پر غور کرنے کے بعد انسان بےخود ہوجاتا ہے۔ اس بنا پر قرآن حکیم نے پرندوں کا بھی تذکرہ کیا ہے اور ان کے انہی رازوں کو معلوم کرنے کی دعوت دی ہے۔

اولم یروا الی الطیر فوقھم صافات کیا نہیں دیکھتے ہیں وہ اپنے اوپر پرندوں کو اڑتے ہوئے
ویقبضن ما یمسکھن الا الرحمٰن جو کبھی پر پھیلاتے ہیں اور کبھی سمیٹتے ہیں اور اللہ تعالیٰ
(الملک ۲۶) ہی ان کو روکے رہتا ہے۔

قرآن نے ایک اور جگہ بھی پرندوں کے اندر غور وفکر کی دعوت دی ہے کہ ان میں ایمان لانیوالوں کے لئے نشانیاں ہیں۔

اولم یروا الی الطیر مسخرات فی کیا نہیں دیکھتے ہیں پرندوں کی طرف جو فضاء آسمانی
جو السماء ما یمسکھن الا الرحمٰن میں معلق ہیں ان کو خدا ہی روکے ہوئے ہے بیشک اس میں
ان فی ذلک لآیات لقوم یومنون۔ ایمانداروں کیلئے نشانیاں ہیں

قرآن حکیم نے بعض پرندوں کو انفراداً بھی بیان کیا ہے اور ان کے بیان کرنے کی غرض وغایت

بھی بتادی ہے مثلاً کوے کے متعلق فرمایا ہے۔

فبعث اللہ غرابا یبحث فی الارض لیریہ کیف یواری سوءۃ اخیہ الآیہ (بقرہ)

پس بھیجا اللہ تعالیٰ نے کوے کو جو زمین کھودتا تھا تاکہ دکھا دے کہ کیسے چھپائے وہ اپنے بھائی کی نعش کو۔

حضرت سلیمانؑ کے قصہ میں ہدہد کا بھی ذکر آیا ہے۔

وتفقد الطیر فقال مالی لا اری الھدھد۔ (نحل ۱۰)

اور شمار کیا پرندوں کو تو کہا کہ کیا ہو گیا کہ میں ہدہد کو نہیں دیکھتا ہوں۔

قرآنِ حکیم نے ہم کو صرف چرند، پرند اور دریائی جانوروں ہی سے باخبر نہیں کیا بلکہ اور بھی بعض قابلِ ذکر اقسام کا بیان کیا اور ان کے مفید و غیر مفید دونوں انواع کے بعض خاص خاص جانداروں کو بیان کیا۔ نحل (شہد کی مکھی) اور نمل (چیونٹی) فائدہ مند تھی اور اس کے اندر بہت سے فوائد تھے۔ شہد کی مکھی خاص طور پر بہت مفید اور سبق آموز ہے، محققین نے اس کے متعلق بڑی بڑی تحقیقات کی ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر بڑے امتیاز کے ساتھ کیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

واوحیٰ ربك الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون۔ فاسلکی سبل ربك ذُللاً۔ یخرج من بطونھا شرابٌ مختلف الوانہ فیہ شفاءٌ للناس ان فی ذٰلك لآیۃً لقوم یتفکرون۔ الآیہ

اور تمہارے رب نے شہد کی مکھی کے دل میں یہ بات ڈالدی کہ پہاڑوں میں درختوں میں اور جو لوگ اونچی اونچی ٹٹیاں بنا لیتے ہیں ان میں اپنے چھتے بنا۔ پھر ہر طرح کے پھلوں سے انکا عرق چوستی پھر، اور مطیع ہو کر اپنے رب کی راہ پر چلی جا۔ ان کے پیٹ سے مختلف قسم کے شربت (شہد) نکلتے ہیں، جس میں آدمیوں کی بہت سی بیماریوں کیلئے شفا ہے بیشک اس میں

نشانی ہے ان کیلئے جو فکر کرتے ہیں ۔ (نحل ۶۹)

نمل (چیونٹی) بھی ایک حیرت انگیز زندگی کی مالک ہے اس کی تنظیم، اس کی قوتِ ارادی اور اس کے پختہ عزم وثبات میں ہمارے لئے صدہا عبرتیں موجود ہیں ۔ قرآن نے اسکا بھی ذکر کیا ہے ۔ ذیل کی آیت میں اس کی عقل وفہم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے ۔

قالت نملۃ یاایھا النمل ادخلوا ایک چیونٹی نے کہا کہ چونٹیو! اپنے بلوں میں چلی جاؤ
مساکنکم لایحطمنکم سلیمان وجنودہٗ کہیں بے خبری میں سلیمانؑ اور اس کا لشکر تمہیں
وھم لایشعرون ۔ (نمل ۲۶) کچل نہ ڈالے ۔

امام ابن قیمؒ چیونٹی کے کلام کی خوبیوں کا تجزیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ۔

اس کلام میں چیونٹی نے خطاب کرکے دس انواع کو بیان کیا ۔ ندا، تنبیہہ، حکم، نص، تحذیر، خاص کرنا سمجھانا، عام کرنا، نام لینا اور عذر کرنا ۔ ۔ ۔ اسی وجہ سے حضرت سلیمانؑ کو اس کے قول نے تعجب میں ڈالدیا ۔ [۱]

ان مفید اور اہم مخلوقات کے علاوہ قرآنِ حکیم نے جابجا بعض ان اقسام کو بھی بیان کیا ہے جو مفید نہیں ہیں اس لئے ان کو جب بیان کیا ہے تو کسی نہ کسی کمزوری یا ذم کی تمثیل میں بیان کیا ہے مثلاً مکھی کو اس طرح بیان کیا

یاایھا الناس ضرب مثل فاستمعوا اے لوگو! تمہارے لئے ایک مثال بیان کی گئی اس کو سنو!
لہٗ ان الذین تدعون من دون بیشک وہ لوگ جو اللہ کے علاوہ کو پکارتے ہیں وہ ایک
اللہ لن یخلقوا ذُباباً ۔ مکھی کو بھی نہیں پیدا کرسکتے ہیں ۔

اس جگہ مکھی کو انتہائی حقارت سے پیش کیا گیا ہے ۔

---

[۱] مفتاح السعادۃ ص۲۵۴ ۔

اسی طرح مچھر کو بھی ایسے ہی مواقع پر پیش کیا گیا ہے۔

ان اللہ لا یستحی ان یضرب مثلاً ما بعوضۃ فما فوقھا۔ (بقرہ) بیشک اللہ نہیں شرم کرتا ہے کہ وہ مچھر یا اس سے بھی کسی حقیر چیز کی مثال دے۔

مکڑی کے بارے میں آیا ہے۔

ان اوھن البیوت لبیت العنکبوت بیشک سب سے کمزور مکان مکڑی کا مکان ہے

(عنکبوت)

خاتمہ | غرض قرآنِ حکیم نے خشکی، تری، اہلی، جنگلی، وحوش وطیور حتی کہ حشرات الارض والمار وغیرہ دنیا کے تمام مشہور و معروف جانوروں کے اقسام کو بیان کیا، ان کے بڑے بڑے اور اہم فوائد ومنافع کی تصریح کی، ان کی پیدائش کے مقصد کا ذکر کیا، پھر ان کی حقیقت وماہیت ان کے اوصاف وخواص، اور دیگر منافع وفوائد کو دریافت کرنے کی طرف باریک اشارے فرمائے، اور خود انہیں غور وفکر کرنے کی پرزور دعوت دی اور اس لئے نہیں کہ اس سے صرف دنیا ہی کے چند فائدے حاصل ہوں بلکہ اس لئے کہ دنیا کے فوائد اور منافع کے ساتھ ہی ساتھ سب سے اہم اور حقیقی نفع اور سب سے اعلیٰ اور اعظم فائدہ یہ بھی حاصل ہو کہ لوگ اس کے ذریعہ سے اپنے معبود حقیقی کو جاننے اور پہچاننے لگیں اور خالقِ یکتا کی "یکتائی" اور صناعِ حقیقی کی "صنعت" کے صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ دل سے بھی قائل ہو جائیں۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف

از محترمہ حمیدہ سلطانہ

معروف کے مورثِ اعلیٰ بلخ سے ہندوستان آئے تھے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بخارا میں خواجہ عبدالرحمٰن لیسوی ایک رئیس عالی خاندان خواجہ احمد لیسوی کی اولاد میں تھے۔ اتفاقِ زمانہ سے وطن چھوڑ کر بلخ میں آئے اور یہیں اقامت اختیار کی۔ خدا نے تین فرزندِ رشید عطا کئے، قاسم جان، عارف جان، عالم جان، ان جوانوں کی ہمت نے گھر میں بیٹھنا گوارا نہ کیا۔ ایک جمعیت سوار و پیادہ ترکانِ ازبک کی لیکر ہندوستان آئے۔ پنجاب میں معین الملک عرف میر منّو خلف نواب قمرالدین خاں وزیر محمد شاہ حاکم تھے۔ انھوں نے ان رئیس زادوں کو اپنی رفاقت میں لیا۔ خاکِ پنجاب میں سکھوں کا زور تھا انھوں نے اپنی ہمت کے گھوڑے دوڑا کر ناموری حاصل کی۔ تھوڑے عرصہ بعد میر منو کا انتقال ہوگیا۔ اب انھوں نے دربار کا رُخ کیا۔ اس وقت شاہ عالم میرن کے مقابلے پر بنگالے میں فوج لئے پڑے تھے یہ بھی وہیں پہنچے اور قاسم جان نے اپنی بہادری سے شاہ عالم کو خوش کر کے نواب شرف الدولہ سہراب جنگ کا خطاب پایا اور ہفت ہزاری کا منصب ملا۔ بادشاہ کے ہمراہ تینوں بھائی دہلی آئے اور یہیں سکونت اختیار کی۔ بلیماروں کے محلے میں قاسم جان کی گلی انھیں قاسم جان سے منسوب ہے۔ اب بھی ان کے خاندان کے افراد اسی گلی میں سکونت رکھتے ہیں۔ نواب قاسم جان تو اکثر لڑائیوں پر رہتے تھے۔ چھوٹے بھائی عارف جان دیہات اور جاگیر وغیرہ کا انتظام کرتے تھے۔ بڑے بھائی نے تین لڑکے چھوڑے اور چھوٹے بھائی عارف جان نے چار بیٹے چھوڑے، نبی بخش خان، الٰہی بخش خان، احمد بخش خاں، محمد علی خاں۔ نواب احمد بخش خاں نواب

عارف کے تیسرے فرزند ارجمند ہونہار و بہادر تھے۔ اقبال کا ستارہ اوج پر چمکا یہ ریاست الور میں راؤ راجہ بختاور سنگھ کی سرکار میں ملازم تھے، اپنے راجہ کی جانب سے وکیل و معتمد ہو کر لارڈ لیک کے ساتھ ہندوستان کی مہمات میں شامل رہے اور اپنا ایک ذاتی رسالہ رکھکر گورنمنٹ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اسی صلہ میں جھرکہ فیروزپور کی ریاست گورنمنٹ سے پائی اور مہاراج نے لوہارو کا پرگنہ عطا کیا۔

دربار شاہی سے فخرالدولہ دلاور الملک رستم جنگ کا خطاب ریزیڈنٹ کے توسط سے عطا ہوا۔ (یہ خطاب اب بھی نوابانِ لوہارو کو سرکار سے دیا جاتا ہے۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف پشتینی امیر زادے تھے، ناز و نعم میں پرورش پائی جاہ و حشم میں آنکھ کھولی لیکن طبیعت فقر دوست پائی، اوائل عمری سے ان کا دل دنیا سے اُچاٹ ہو گیا تھا عمر کے ساتھ ساتھ یہ بیزاری بڑھتی گئی۔ عالمِ پیری میں وہ بالکل درویش بن گئے تھے۔ ہر وقت اللہ اللہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن شعر کہنے کا مشغلہ ساری عمر رہا۔ کسی خاص رنگ سے کوئی تعلق نہ تھا طبیعت پر قادر تھے اور ہر رنگ میں آسانی سے شعر کہتے تھے۔ ہر ایک کے طرز کو اپنا بنا لینے میں ان کو یدِ طولیٰ حاصل تھا۔ کبھی جرأت کے رنگ میں شعر کہتے تو کبھی سودا کے رنگ میں کبھی میر کے انداز میں، لیکن آخر عمر کا تمام و کمال کلام خواجہ میر درد کے رنگ میں ہے۔

کشف و کرامات نواب معروف کے تقدس و زہد کے تمام دہلی والے قائل تھے، بہت سے ارادتمند مرید تھے، اکثر اہلِ حاجت کی مرادیں آپ کی دعا سے پوری ہوتی تھیں۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جو معروف نے زبان سے کہہ دیا وہ پورا ہو گیا۔ نواب احمد بخش خاں جو رئیس تھے اکثر اپنے بزرگ بھائی کے سامنے اپنی مشکلات آکر بیان کرتے تھے۔

ایک مرتبہ نواب موصوف آئے لیکن افسردگی چہرے سے عیاں تھی۔ معروف سمجھ گئے کہ کوئی خاص بات ہے جو یہ یوں افسردہ خاطر ہیں۔ دریافت کیا آج کیا کچھ خفا ہو؟ کہا نہیں حضرت فیروزپور جاتا ہوں۔ پوچھا کیوں؟ کہا کہ صاحب رزیڈنٹ نے حکم دیا ہے کہ جس کو ملنا ہو بدھ کو ملاقات کرے۔ حضرت آپ جانتے ہیں کہ

مجھے ہفتے میں دس دفعہ کام پڑتا ہے۔ جب جی چاہا گیا جو ضرورت ہوئی کہہ سُن آیا مجھ سے یہ پابندیاں نہیں اُٹھتیں میں یہاں اس لئے رہنا نہیں چاہتا۔ فرمایا تم سے کہا ہے؟ جواب دیا مجھ سے تو نہیں کہا، سنا ہے بعض رؤسا گئے تھے اُن سے ملاقات نہ کی، کہلا بھیجا بدھ کو ملئے۔ فرمایا یہ قاعدہ تمہارے واسطے نہیں اوروں کے واسطے ہوگا، نواب موصوف نے کہا حضرت یہ اہلِ فرنگ ہیں ان کا قانون عام ہوتا ہے فرمایا بھلا جاؤ تو دیکھو تو کیا ہوتا ہے۔ انھوں نے کہا بہت خوب جاؤں گا۔ فرمایا نہیں ابھی جاؤ۔ نواب موصوف نے کہا میں نے عرض کیا کہ جاؤں گا۔ بگڑ کر بولے، عرض ورض نہیں ابھی جاؤ اور سیدھے وہیں جاؤ۔

نواب موصوف بزرگ بھائی کے اس انداز برہمی کو دیکھکر خاموش ہوگئے اور اٹھ کر چلے۔ معروف نے پھر کہا دیکھو وہیں جانا اور مجھے پریشان تو کیا ہے پھرتے ہوئے اِدھر آنا۔ چند گھنٹے بعد نواب موصوف واپس آئے، لبوں پر تبسم تھا سلام کیا اور بیٹھ گئے۔ انھوں نے دیکھتے ہی کہا کیوں صاحب؟ نواب بولے گیا تھا وہ اطلاع پاتے ہی خود ہی نکل آئے اور پوچھا ہیں! نواب صاحب اس وقت خلاف عادت؟ میں نے کہا میں نے سنا ہے کہ آپ نے حکم دیا ہے صرف بدھ کو ملاقات ہوگی وہ بولے نہیں نواب صاحب یہ حکم آپ کے لئے نہیں ان لوگوں کے لئے ہے جو موقعہ بموقعہ آکر ستاتے ہیں۔

ظرافت | لیکن اس تقدس و بزرگی سنجیدگی اور متانت کے ساتھ ظرافت بھی نواب معروف کے مزاج میں تھی۔ استاد ذوق فرماتے ہیں ایک دن میں آپ کی خدمت میں حاضر تھا۔ نواب احمد بخش خاں تشریف لائے آداب و مزاج پرسی کے بعد باتوں باتوں میں کہنے لگے فلاں انگریز کی ضیافت کی اتنا روپیہ اٹھا فلاں گھوڑ دوڑ میں یہ صرف ہوا، فلاں صاحب کو اصطبل کی سیر کرانے کی وجہ سے کاٹھیا واڑی گھوڑوں کی ایک جوڑی نذر کی، لوگ اس طرح کا بوجھ اٹھائیں تو چھاتی تڑق جائے۔

نواب معروف ادا شناسی میں کمال رکھتے تھے تاڑ گئے مسکرا کر فرمایا، ہاں تو آپ کی چھاتی میں بھی آگیا ہوگا۔ نواب احمد بخش خاں جھینپ گئے، تو انھوں نے فرمایا بھائی امیر زادے ہو خاندان کا نام ہے یہی کرتے ہیں

مگر اس طرح کہا نہیں کرتے۔ نواب احمد بخش نے کہا حضرت آپ سے نہ کہوں تو کس سے کہوں۔ فرمایا خدا سے کہو وہ بولے مجھے آپ دکھائی دیتے ہیں آپ خدا سے کہئے۔ فرمایا اچھا ہم تم ملکر کہیں، تم کو بھی کہنا چاہیے۔

سخاوت | نواب معروف بہت سخی امیر تھے۔ کوئی سوداگر ایسا نہ تھا جو دہلی آئے اور ان کے در دولت پر نہ جائے چنانچہ مولانا آزاد آب حیات میں لکھتے ہیں کہ استاد ذوق فرماتے تھے میں ایک دن ان کی خدمت میں حاضر تھا ایک سوداگر آیا اپنی چیزیں دکھانے لگا۔ ان چیزوں میں ایک اصفہانی تلوار بھی تھی وہ پسند آئی، دم خم آبداری اور جوہر دیکھکر تعریف کی اور میری طرف دیکھکر کہا ع۔ اس ضعیفی میں یہانتک شوق ہے تلوار سے۔

میں نے فوراً عرض کیا ؎

سر لگا دیں ابروئے خمدار کی قیمت میں آج　　　اس ضعیفی میں یہانتک شوق ہے تلوار سے

خیر اور چیزوں کے ساتھ وہ تلوار بھی لیلی میں حیران ہوا کہ یہ تو ان حالات و معاملات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تلوار کیا کریں گے۔ دو تین روز بعد فریزر صاحب ریزیڈنٹ بہادر، ایک اور صاحب کو اپنے ساتھ لے کر نواب احمد بخش خاں کی ملاقات کو آئے۔ وہاں سے ان کے پاس آئے، بیٹھے باتیں ہوتی رہیں، جو صاحب ساتھ آئے تھے ان سے ملاقات کرائی۔ جب صاحب کے ہمراہی چلنے لگے تو انھوں نے وہی تلوار منگا کر کمر سے بندھوائی اور کہا ؎

برگِ سبز است تحفۂ درویش　　　چہ کند بے نوا ہمیں دارد

ان کے ساتھ میم صاحبہ بھی تھیں ایک آرگن باجا بہت قیمتی ان کو دیا۔

اندازِ سخاوت | ذوق مرحوم فرماتے ہیں آٹھویں دسویں روز فرماتے میاں ابراہیم ذرا ہماری جانماز کے نیچے دیکھنا، جب میں دیکھتا پڑیا میں روپے بندھے ہوئے ملتے آپ مسکرا کر فرماتے خدا دیوے تو بندہ کیوں نہ لیوے۔ اس میں لطیفہ یہ تھا کہ ہم کس قابل ہیں جو کچھ دیں ہم جس سے مانگتے ہیں یہ وہی تم کو دیتا ہے۔

ایک دفعہ استاد ذوق بیمار ہوگئے اور کچھ عرصہ بعد گئے تو کچھ کچھ شکایت باقی تھی اور ضعف تھا فرمایا

حقہ پیا کرو. عرض کیا بہت خوب. بھلا نواب صاحب خالی حقہ کیسے پلواتے ایک چاندی کی گڑگڑی چلم اور چنبل مغرق نیچہ اور مرصع منھال تیار کرا کر سامنے رکھدیا۔

ایک مرتبہ استاد ذوق اپنے لڑکے محمد اسماعیل کو ہمراہ لیگئے۔ جب رخصت ہونے لگے تو ایک چھوٹا سا ٹانگن زین سے کسا ہوا منگایا اس پر سوار کرکے رخصت کیا۔ کسی کھانے کو جی چاہتا تو آپ نہ کھاتے بہت سا پکوا کر مساکین کو تقسیم کرادیتے۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف استاد ذوق کے شاگرد بھی تھے

مولانا آزاد نے آبِ حیات میں لکھا ہے کہ معروف استاد ذوق کے شاگرد ہوئے تھے۔ لیکن نواب سعید الدین احمد خاں طالب خلف نواب ضیاؤ الدین احمد خاں نیر رخشاں دیوانِ معروف کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ یہ قطعاً غلط ہے۔ اور یہ کہ آزاد نے اپنے استاد کا مرتبہ بڑھانے کیلئے یہ لکھدیا ہے۔ ورنہ یہ کیسے ممکن ہے کہ معروف مرحوم جن کی عمر اس وقت ساٹھ کے لگ بھگ تھی استاد ذوق سے جو انیس بیس سالہ ناتجربہ کار نومشق شاعر تھے اصلاح لیتے۔ بہرحال آبِ حیات میں مولانا آزاد یہ فرماتے ہیں۔

نواب الٰہی بخش خاں معروف جو ایک عالی خاندان امیر تھے علوم ضروری سے باخبر اور کہنہ مشق شاعر تھے اسلئے جہاں متاعِ نیک دیکھتے تھے نہ چھوڑتے تھے زمانہ کی درازی نے سات شاعروں کی نظر سے انکا کلام گذرانا تھا چنانچہ ابتدا میں شاہ نصیر سے اصلاح لیتے رہے اور پھر اسد علیخاں غمگین وغیرہ وغیرہ سے مشورہ ہوتا رہا۔ جب شیخ مرحوم کا شہرہ ہوا تو انھیں بھی اشتیاق ہوا یہ موقعہ وہ تھا کہ نواب مرحوم نے اہلِ فقر کی صحبت و برکت سے ترکِ دنیا کرکے گھر سے نکلنا چھوڑ دیا تھا چنانچہ استاد مرحوم فرماتے تھے کہ میری عمر انیس بیس برس کی تھی، گھر کے قریب ایک قدیمی مسجد تھی ظہر کی نماز کے بعد وہاں بیٹھکر وظیفہ پڑھ رہا تھا ایک چوبدار آیا اور اس نے سلام کیا اور کچھ چیز رومال میں لپٹی ہوئی میرے سامنے رکھکر بیٹھ گیا وظیفے سے فارغ ہوکر میں نے اُسے دیکھا تو اس میں ایک خوشۂ انگور تھا۔ ساتھ ہی

چوبدار نے کہا "نواب صاحب نے دعاءِ خیر فرمائی ہے تبرک بھیجا ہے اور فرمایا کہ آپ کا کلام تو پہنچا ہی مگر آپ کی زبان سے سننے کو جی چاہتا ہے" شیخ مرحوم نے وعدہ کیا اور تیسرے دن تشریف لیگئے وہ بہت اخلاق سے ملے اور بعد گفتگوئے معمولی کے شعر کی فرمائش کی انھوں نے ایک غزل کہنی شروع کی تھی اس کا مطلع پڑھا سنکر بہت خوش ہوئے۔ اور کہا خیر حال تو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا مگر تمہاری زبان سے سنکر اور لطف آگیا اسی دن سے معمول ہوگیا کہ ہفتے میں دو دن جایا کرتے اور غزل سنایا کرتے تھے۔ چنانچہ دیوان معروف جواب رائج ہوا وہ تمام وکمال استاد کا اصلاح کیا ہوا ہے۔ نواب مرحوم اگرچہ ضعف پیری کے باعث خود کاوش کر کے مضمون کو لفظوں میں بٹھا نہیں سکتے تھے مگر اس کے حقائق و دقائق کو ایسا پہنچتے تھے کہ بر حق ہے۔ اس عالم میں استاد مرحوم کی جوان طبیعت اور ذہن کی کاوش ان کی فرمائش کے نکتے نکتے کا حق ادا کرتی تھی۔ شیخ مرحوم کہا کرتے تھے اگرچہ بڑی کاوشیں اٹھانی پڑیں لیکن ان کی غزل بنانے میں ہم آپ بن گئے"

لیکن بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک کہنہ مشق اور فنِ شعر کے نکات و رموز سے واقف شاعر ایک ناتجربہ کار نومشق جوان سے اصلاح لے۔ مولانا آزاد نے جو واقعہ اپنے استاد شیخ ذوق مرحوم سے منسوب کیا ہے۔ اس میں بھی استاد ذوق کے اپنے شعر سنانے اور معروف مرحوم کی تعریف کا ہی تذکرہ ہے۔ اصلاح دینے کا کہیں ذکر نہیں ہاں یہ ممکن ہے کہ شیخ مرحوم نواب صاحب موصوف کے پاس استفادہ کی غرض سے جاتے ہوں۔ نواب موصوف شاعری کے ایسے کہنہ مشق تھے کہ فنا فی الشعر کا درجہ حاصل کر لیا تھا، ان کے زہد و تقدس علم و فضل کے باعث ان کے معاصرین ان کا بہت احترام کرتے تھے۔

غالب و معروف | مرزا غالب سے نواب الٰہی بخش خاں معروف کی چھوٹی صاحبزادی بنیادی بیگم صاحبہ منسوب تھیں۔ مرزا کی خوش قسمتی میں کس کو شک ہو سکتا ہے۔ ان کا رشتہ دہلی کے معزز ترین خاندان میں ہوا۔ ان کے خسر نہ صرف امیر تھے بلکہ بڑے پائے کے شاعر بھی تھے۔ ان کی صحبت میں رہ کر مرزا غالب کی وہ بے راہ روی جو آگرے

میں بھی بہت کچھ کم ہوگئی تھی۔ اور وہ سنبھل گئے تھے۔

مرزا غالب کے متعلق یہ لطیفہ مشہور ہے کہ نواب صاحب موصوف نے جو اکثر عقیدتمندوں کو مرید کرتے تھے مرزا صاحب کو شجرۂ خاندان لکھنے کو دیا۔ مرزا صاحب کی شوخی طبع نے جولانی دکھائی شجرہ لکھتے وقت ایک دو نام چھوڑتے گئے۔ جب نواب صاحب موصوف نے شجرہ دیکھا اس کی وجہ دریافت کی۔ مرزا صاحب اپنے بزرگوار خسر کے سامنے بھی ظرافت سے نہ چوکے۔ دست بستہ ہوکر مؤدبانہ عرض کیا حضرت! ایک دو سیڑھی چھوڑکر چڑھنے والا اُچک کر چڑھ سکتا ہے۔ نواب صاحب بہت برہم ہوئے اور شجرہ چاک کر دیا۔ مرزا غالب نے شکر کیا کہ آئندہ اس زحمت سے نجات ملی۔

معروف کے دو دیوان ہیں دیوان اول شائع ہوچکا ہے لیکن دیوانِ دوم ابھی نہیں چھپا ہے اس دیوان میں غالب کی ایک غزل ملتی ہے۔ جو دیوانِ غالب کے مطبوعہ اور متداول نسخوں میں نہیں ملتی اسکی موجودگی کی وجہ یہ ہے کہ معروف نے اسی پر تضمین کی۔ یہ غزل کس سنہ میں لکھی گئی یہ تعین کرنا مشکل ہے۔ ہم ابھی صرف اسی قدر کہہ سکتے ہیں کہ معروف کے اس دیوان میں ۱۲۳۳ھ کی لکھی ہوئی ایک مثنوی اور ۱۲۳۶ھ کی لکھی ہوئی تسبیحِ زمرد بھی شامل ہیں۔ قیاس یہ ہے کہ غالب یہ غزل ۱۲۳۶ھ سے پہلے لکھ چکے تھے لیکن یہ دیکھکر حیرت ہوتی ہے کہ ۱۲۳۶ھ کے بعد کئی مرتبہ مرزا کی زندگی میں ان کا دیوان چھپا نہ تو یہ غزل اس میں ملتی ہے۔ اور نہ ان کی زندگی میں لکھے جانے والے قلمی نسخوں میں کہیں اسکا وجود ہے۔ غزل یہ ہے۔

اپنا احوالِ دلِ زار کہوں یا نہ کہوں ——— ہے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں
نہیں کرنے کا میں تقریر ادب سے باہر ——— میں بھی ہوں محرمِ اسرار کہوں یا نہ کہوں
شکر سمجھو اسے کوئی یا شکایت سمجھو ——— اپنی ہستی سے ہوں بیزار کہوں یا نہ کہوں
اپنے دل ہی سے میں احوالِ گرفتاریٔ دل ——— جب نہ پاؤں کوئی غمخوار کہوں یا نہ کہوں
دل کے ہاتھوں سے کہ ہے دشمنِ جاں میرا ——— ہوں اک آفت میں گرفتار کہوں یا نہ کہوں

میں تو دیوانہ ہوں اور ایک جہاں ہے غماز　　گوش ہے درپسِ دیوار کہوں یا نہ کہوں

آپ سے وہ مرا احوال نہ پوچھے تو اسد

حسب حال اپنے پھر اشعار کہوں یا نہ کہوں

معروف کے دیوان　معروف کے دو دیوان ہیں۔ ایک دیوان (نظامی پریس بدایوں) میں زیر اہتمام شاہ عبدالحامد صاحب قادری بدایونی چھپ چکا ہے۔ لیکن دوسرے دیوان کی بابت نواب سعیدالدین احمد خاں طالب نے لکھا ہے کہ وہ لوہارو کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اور اسی دیوان میں ایک مثنوی تسبیح زمرد نامی بھی ہے۔ جسکا ذکر آگے آئیگا۔ لیکن اب ریاست لوہارو کے دیوان صاحبزادہ شمس الدین احمد خاں صاحب سے معلوم ہوا کہ دیوانِ مذکور ریاست رامپور کے کتب خانے میں ہے۔ بہر حال یہ دیوان ابھی تک چھپا نہیں، نہ ابھی اس گنج گراںبہا سے کسی نے خوشہ چینی کی ہے۔

تسبیح زمرد　"تسبیح زمرد" ایک بےمثل شاہکار ہے۔ نواب معروف نے فن کارانہ حیثیت سے بڑی کاوش کے بعد اس کو طیار کیا ہے۔ اس مثنوی میں پانچسو شعر حضرت حسن سبز قبا کی مدح میں لکھے گئے ہیں اور صفت یہ ہے کہ ہر بیت میں التزاماً سبزہ کا ذکر ہے۔

مولانا آزاد نے نواب صاحب کی اس کاوش کو بھی اپنے استاد کی جانب منسوب کر دیا۔ لیکن یہ بالکل غلط ہے جیسا کہ میں پہلے لکھ چکی ہوں۔ مثنوی میں ردیف وار ۱۰۱ مطلع ہے اور کوئی سبزی کے مضمون سے خالی نہیں ہے جن دنوں نواب معروف تسبیح زمرد کے دانے پرو رہے تھے ہر ایک سے یہی فرمائش کرتے تھے کہ کوئی محاورہ سبزی کا بتاؤ۔ ان کے بذل و کرم اور حسنِ اخلاق کی بدولت روزان کے دولتکدے پر شرفا اور شعرا کا مجمع ہوتا تھا، ان دنوں ان کے شوق کی بدولت تمام شعرائے کرام پر سبز رنگ چھایا ہوا تھا۔ بھورے خاں شیفتہ ایک پرانے شاعر شاہ محمدی مائل کے شاگرد اور ان کے مرید تھے ان کے شعر میں ہری چگ کا لفظ آیا کہ نواب صاحب کے دھیان میں نہ آیا تھا خوش ہو کر ان کو سو روپے مرحمت فرمائے اور ان سے یہ لفظ لیکر اپنے انداز سے سجایا۔

آج یہاں کل وہاں گذرے یونہی جگ ہمیں کہتے ہیں سب سبزہ رنگ ہری چگ ہمیں

لیکن افسوس اس نا اہل شخص نے نواب صاحب موصوف کی ہجو کہی۔ دریا دل نواب اس پر بھی ناراض نہ ہوئے تو اس محسن کش نے ان کے ایک عزیز دوست نواب حسام الدین حیدر خاں نامی کی ہجو کہی، نامی مرحوم سے نواب موصوف کو ایسی محبت تھی کہ لوگ کہتے تھے کہ ان دونوں بزرگوں میں محبت نہیں عشق ہے (اگلے زمانے کی دوستیاں ایسی ہی ہوتی تھیں)۔ نواب معروف نے ان کی تعریف میں غزلیں کہہ کر داخلِ دیوان کی تھیں ایک مطلع ہے ؎

جو آؤ تم مرے مہماں حسام الدین حیدر خاں کروں دل نذر جان قرباں حسام الدین حیدر خاں

جب ان کی ہجو بھورے خاں شیفتہ نے کہی تو نواب معروف کو سخت ملال ہوا لیکن پھر بھی اتنا ہی کہا "ہمارے سامنے نہ آیا کرو"۔ وہ بھی سمجھ گیا، کہا لوگ ناحق بدنام کرتے ہیں، میں نے تو ہجو نہیں کہی۔ فرمایا "بس خاموش رہو اتنی مدت ہم نے زمینِ سخن کی خاک اڑائی ہے کیا تمہاری زبان بھی نہیں پہچانتے۔ بس تو اس ہجو سے بھی بدتر ہوں جو تم نے میرے لئے کہی ہے لیکن میرے دوستوں کو برا کہو اس کو میں برداشت نہیں کرسکتا۔" پھر جیتے جی نواب معروف نے بھورے خاں کی صورت نہیں دیکھی۔

یہ ضمناً ذکر آگیا تھا نواب معروف کے شوقِ جستجو کا جس طرح انھوں نے تسبیحِ زمرد کو پرو دیا۔ اب تسبیح زمرد کے چند وہ اشعار نقل کئے جاتے ہیں جو ریاست رامپور کے قلمی نسخے سے لئے گئے ہیں۔

قسم ہے حق نے جب یہ گنبدِ خضرا بنایا تھا تو عشقِ سبزہ رنگوں کا مرا دل گھر بنایا تھا

تھا سبز جو لطیفۂ اخفا رسول کا باعث سبز رنگوں کی یہ ہے قبول کا

شب خیالِ سبزہ رنگوں میں جو دل بیتاب تھا زخمِ دل پر توتیائے سبز کا تیزاب تھا

کسے تھا سبزہ رنگ اِک دم بھروسا اپنے جینے کا نشانی گر تری ہوتا نہ چھلاّ سبز مینے کا

بس کہ سبزہ رنگ ہے قاتل مرا نت ہرا رہتا ہے زخمِ دل مرا

نہ پوچھو دوستو باعث ہمارے سبز بانے کا — ملا ہی سبز رنگوں سی یہ ثمرہ دل لگانے کا

مری دل سی پوچھی شوق پھر رخِ سبز رنگ کی دید کا — کبھی سبز جامہ جو دیکھے ہر کوئی چاند دیکھ کے عید کا

سبز رنگو مجھسے پوچھو شوق اپنی دید کا — سبز جامہ دیکھنا دن ہی ہماری عید کا

بجا معروف عشق ان سبز رنگوں کا بتاتا تھا — کہ قبر اس کی جو دیکھی گیاہی سبزہ لہلہاتا تھا

بتاؤں سبز رنگوں سے مجھے الفت ہے کس باعث — حبیبِ حق کو رنگِ سبز تھا محبوب اس باعث

سبز رنگوں پہ دلا کیوں جی گنواتا ہے عبث — ان کو پروا ہی نہیں تو زہر کھاتا ہے عبث

تاریخ وفات اور مزار | نواب معروف کا انتقال سنہ ۱۸۲۶ء میں ہوا۔ درگاہ حضرت نظام الدین اولیا میں اپنی خاندان ہڑواڑ میں دفن کئے گئے۔ مرزا غالب کا مزار نواب الٰہی بخش خاں معروف کی پائینتی ہے۔ افسوس ہے آپ کے مزار کے سرہانے کوئی کتبہ نہیں ہے۔ خاندان کی چند بزرگ ہستیوں کی بدولت یہ معلوم ہو سکا کچھ عرصہ بعد کوئی یہ جان بھی نہ سکیگا کہ اس مزار میں کیسا بےمثل شاعر اور مقدس بزرگ محوِ خواب ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار۔

تلخیص وترجمہ

عربوں کی قومی تحریک اور جنگ

(۲)

ان عرب ملکوں میں جہاں فوجی قبضہ غیر ملکیوں کا ہے، نوجوانوں کی یہ تحریکیں اپنی بہترین شکل میں تخیل پرست افراد کے چند حلقے ہیں جو حقیقت کی بجائے سایہ کے پیچھے دوڑتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ کہاں جارہے ہیں۔ اس کے برعکس جس عرب مملکت میں اپنی فوج ہے وہاں نوجوانوں کے دماغوں میں یہ خیالات پیدا کئے جاتے ہیں کہ ان کے ملک پر بدیشیوں کی محکومی سے آزاد ہونے کے بعد یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اپنے دوسرے بے بس غلام بھائیوں کو آزاد کرانے کی مہم میں آگے بڑھیں۔

عرب ملکوں کی چند حیثیت سے یہ بدقسمتی رہی کہ عثمانی سلطنت کے سایۂ عاطفت سے محروم ہونے کے بعد انھیں عہد حاضر کے مہتم بالشان اور پیچیدہ مسائل کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔ چند ممتاز اور تجربہ کار مدبرین شاہ فیصل اور سلطان ابن سعود وغیرہ نے وقت کی نبض کو پہچانا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے ملک دونوں جنگوں کی درمیانی مدت میں برابر ترقی کرتے رہے، یہ چیز دلچسپی سے خالی نہیں کہ ان کے ملک کے اکثر لوگ اس وقت بھی آزاد ریاست کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں جو دوران جنگ (۱۸-۱۹۱۴ء) میں نظر آیا تھا مصر میں بھی یہی خواب دیکھا جارہا ہے اور وہاں بھی یہ ذہنیت سیاسی زندگی کے ایک سے زیادہ شعبوں پر کارفرما ہے!

عراق میں ان قوم پرستوں نے اپنے مشن کے لئے حالات کو زیادہ سازگار پایا، شاہ فیصل کی بیماری اور موت (۱۹۳۳ء) کے بعد یہاں سے مصلحت اندیشی کا جنازہ بھی اٹھ گیا۔ اب عراقیوں کے جذبات

کو دبائے رکھنا آسان نہ تھا، شاہ فیصل کے بعد ان کے نوعمر فرزند غازی نے نظم و نسق سنبھالا مسند نشینی سے ذرا پہلے ایک آپے سے باہر قوم نے اشوریوں (Assyrians) کا قتل عام شروع کر دیا تھا، اس کی وجہ سے تین سال تک فوجی آمریت قائم رہی اور اس دوران میں ملک کے ذی ہوش ترین رہنما قتل کر دیئے گئے یا انھیں جلا وطن ہونا پڑا۔

اس داروگیر نے جلد ہی ڈکٹیٹر سے عام نفرت کے جذبات پیدا کر دیئے، اس کی وجہ سے بظاہر ایک آئینی حکومت کا قیام بھی عمل میں آیا، مگر اب دشواری یہ پیش آئی کہ چونکہ فوج اپنے ہاتھ سے طاقت دینا نہیں چاہتی تھی اس لئے اس نے ان نوجوانوں کا سہارا لینا چاہا جن کے خیالات اور خواہشات کی تیزی فلسطین کی شورش اور شامی شکایتوں کی وجہ سے روز افزوں تھی، خوش قسمتی سے اسی دوران میں فلسطین کے اندر سکون ہو گیا اور عراق میں سلطان غازی کی موت کے بعد چند ذمہ دار مدبرین کی ایک عارضی حکومت کے قیام کا موقع مل گیا۔ ان اتفاقات نے بڑی حد تک اس آگ کو دبا دیا، یہ ۱۹۳۹ء کے موسم بہار کا ذکر ہے

اس عارضی حکومت نے تھوڑی مدت تک عراق کو راہ سے بھٹکنے نہیں دیا اور اسے خطِ مستقیم پر قائم رکھا، موجودہ جنگ کے چھڑنے پر عراق نے بھی جرمنی سے بین الاقوامی تعلقات قطع کر لئے تھے اور معاہدۂ عراق و برطانیہ کی غیر مشروط پابندی کا دوبارہ وعدہ کیا تھا، لیکن چند ماہ بھی نہیں ہوئے تھے کہ فضا بدلنے لگی، اکتوبر ۱۹۳۹ء میں فلسطین کے مفتی اعظم اور ان کے ساتھیوں کے لبنان سے بغداد چلے جانے کی وجہ سے پین عرب تحریک کا جذبہ بھڑک اٹھا اور جذباتی لوگوں کے لئے اعتدال پر قائم رہنا ناممکن ہو گیا۔ رشید علی گیلانی نے مارچ ۱۹۴۰ء میں وزارت پر قبضہ کر لیا تھا، اسی اثنا میں برطانیہ کے ساتھ کشیدگی بڑھ ہی رہی تھی کہ جون ۱۹۴۰ء میں عراق کے کابینہ نے اٹلی سے بین الاقوامی مراسم قطع کر لینے سے انکار کر دیا اور اس حکومت کی جڑیں کھودنا شروع کر دیں۔ اس کشمکش کے وقت اٹلی اور جرمنی کو پروپیگنڈے اور عراقیوں کی حوصلہ افزائیوں کی آزادی تھی۔ پھر بھی ان کی ریشہ دوانیوں کا کوئی نمایاں

اثر ظاہر نہ ہوا، اور عربوں کی قومی تحریک کا جذبہ اتحادِ عرب سے آگے نہ بڑھا، شورش سے چند ماہ قبل عراق کے بڑے بڑے فوجی افسروں نے علانیہ یہ نشر کرنا شروع کر دیا کہ ہماری فوج اور ہوائی طاقت کا ایک عظیم الشان مقصد ہے اور وہ شام و فلسطین کو آزاد کرانا ہے جن کو یورپ اور یہودیوں نے غلامی میں جکڑ رکھا ہے۔ نیز ہمارا عزم مصمم ہے کہ فتوحات عرب اور صلیبی لڑائیوں کے شجاعت آفریں دنوں کی یاد تازہ کریں۔

خیال ہو سکتا ہے کہ ان کے ان بلند بانگ دعووں سے عرب کے ہر ملک کے قوم پرستوں نے انگڑائی لی ہوگی اور ان انقلاب پسندوں کے ساتھ ایک عام ہمدردی کی لہر پیدا ہوگئی ہوگی۔ لیکن نہیں ایسا نہیں تھا۔ اصل میں بات یہ تھی کہ موجودہ جنگ کے آغاز سے یہ قوم پرست دست و گریباں تھے، ان کے نظریوں میں تصادم تھا، ہر فرد اپنے نظریہ کو مصلحت وقت کے مناسب خیال کرتا تھا، بعض افراد کا سچے دل سے یہ عقیدہ تھا کہ اتحادیوں کا اس وقت ساتھ دینا چاہیئے، بعض اسے مصلحتِ وقت کا تقاضا خیال کرتے تھے عرب کے آزاد ملکوں کا رجحان اتحادیوں کی طرف تھا، (قطع نظر اس سے کہ سچے دل سے تھا یا وقت کے تقاضے سے)۔

اس نیم رضامندانہ کیفیت کو دور کرنے کیلئے انتہا پسند طبقہ نے یہ ترکیب کی کہ انگلستان کے خلاف بڑے زور شور سے پروپیگنڈا جرمنی اور اٹلی کی عربی نشر گاہوں سے خصوصیت کے ساتھ شروع کر دیا، خیر اس سے تو بظاہر نمایاں کامیابی نہیں ہوئی، البتہ شام و عراق کے اکثر افراد نے ان باتوں کو ضرور غور سے سنا جو اتحاد عرب کے مرکز بغداد سے نہایت اہتمام کے ساتھ بیان کی جاتی تھی کہ عرب ملکوں کو باہم تقسیم کر لینے کے لئے برطانیہ اور یہودیوں میں سازباز ہو گیا ہے۔ اس پروپیگنڈہ کا اثر یہ ہوتا تھا کہ شام و فلسطین کے عربوں کے پرانے زخم پھر خون دینے لگتے تھے اور ان میں جوش پیدا ہو جاتا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ عراق کی اس جنگ میں جان و تن کی بازی جرمنی کے مشورہ سے لگائی گئی تھی لیکن حقیقت میں اس کے اندر روح، عراق کی فوجی طاقت پر غیر معمولی گھمنڈ اور برطانیہ کے خلاف

پروپیگنڈے کے اثرات کی توقع نے پھونکی تھی، ان کے دونوں اندازے غلط تھے، اسی لئے انھیں ناکامی اٹھانی پڑی یہ صحیح ہے کہ شام اور مصر میں کچھ لوگ تھے جو اس انقلابی تحریک کی حمایت میں ہتھیار اٹھانے کیلئے آمادہ تھے لیکن نہ صرف شام اور مصر میں خاموشی تھی، بلکہ عراق کی بھی یہی کیفیت تھی۔ اور سعودی عرب اور مصر کی حکومتوں نے تو صاف طور پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کر دیا تھا۔

تاہم عراق کی اس شورش نے تمام عرب کے قوم پرستوں کے جذبات میں ایک دردانگیز کشمکش پیدا کردی ہے۔ ۲۹ رمئی ۱۹۴۱ء کو جب یہ شورش فرو ہوئی تو فارن سیکرٹری نے ایک مناسب تقریر کی جو بعد میں قرطاسِ ابیض کی شکل میں شائع ہوئی۔ اس میں عراق اور عالم عربی دونوں کو مخاطب کیا، عراق سے کہا کہ "برطانیہ عظمیٰ کوئی انتقامی کارروائی نہیں کرے گا، اسے صرف اتنی خواہش ہے کہ عراق برطانیہ عظمیٰ کے ساتھ اپنے عہدنامہ پر وفاداری کے ساتھ قائم رہے اور دنیائے عرب کو خطاب کرتے ہوئے کہا "ہز میجسٹی کی گورنمنٹ تہذیبی، معاشی اور سیاسی اتحاد عمل کی وسعت کی خاطر" رائے عامہ کی ہر اسکیم" میں تعاون کرنے پر آمادہ ہے اور اس پر پورا بھروسہ کیا جا سکتا ہے۔"

عربوں نے اس دعوت کو قبول کر لیا۔ اور جدید اتحادِ عمل کے لئے آمادہ ہو گئے۔ سال گذشتہ کے آخر میں جرمنی اور اٹلی نے بھی اسی قسم کے سرکاری اعلانات شائع کئے تھے لیکن عراق کے انتہا پسندوں پر بھی اُن کا کوئی خاطر خواہ اثر نہیں ہوا۔

۸ رجون ۱۹۴۱ء کو جنرل ڈیگال نے شام کو آزاد اور خود مختار کرنے کا اعلان کیا، اسی دن لندن کے اخبارات میں اور مصر کے برطانوی سفیر کے ذریعہ یہ اعلان کیا گیا کہ ہز میجسٹی کی گورنمنٹ غیر مبہم طریقہ سے اس وعدہ میں شریک ہے۔" ملک پر پورا قبضہ ہو جانے کے بعد آزاد فرانس اور برطانی حکومت کا فرض ہے کہ اپنی ان ذمہ داریوں کا احترام کرتے ہوئے ان سے جو وعدہ کیا ہے اسے پورا کریں۔ اسوقت فوری طور سے تو شامی یہ توقع نہیں کرینگے کہ انھیں ہر بات کا اطمینان ہو جائے، ہاں ایک طویل مدت کے بعد اسکا ردِ عمل ہوگا اور سخت ہوگا

اب اس پر کافی روشنی پڑ چکی ہے کہ شام میں کسی آخری سمجھوتہ کا کرنا اتنا آسان نہیں ہے، داخلی اور خارجی دونوں قسم کے مسائل میں غیر معمولی دشواریاں حائل ہیں، انھیں حل کرنے کی صرف اسی طرح امید کی جاسکتی ہے کہ ان مسائل کو تمام پارٹیوں کے سامنے پیش کردیا جائے اور لاینحل مسائل میں نیک نیتی کے ساتھ تصفیہ کرادیا جائے، مسٹر چرچل نے اپنی ایک تقریر میں یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ شام میں فرانسیسی اغراض یورپ کے دوسرے ملکوں سے زیادہ ہیں یہ بھی کہا ہے کہ فرانسیسوں کے دلوں میں اگر برطانیہ کی طرف سے کچھ شکوک رہ گئے ہوں تو وہ انھیں دور کردیں، اس وقت برطانیہ نے اپنی پوری کوششیں اس لئے وقف کررکھی ہیں کہ کوئی ایسا حل تلاش کیا جائے جس کی بنا پر دوسرے عرب ملکوں کے ساتھ شام کے تعلقات کو فروغ دینے میں آسانی پیدا ہوسکے، اس سلسلہ میں دیر یا سویر فلسطین کا مسئلہ بھی ضرور اٹھیگا اگر یہ بھی سلجھ گیا تو عرب کی پرسکون ترقی اور اس کے ساتھ برطانیہ عظمیٰ اور فرانس کے خوشگوار تعلقات کی طرف سے ایک مدت تک کے لئے اطمینان ہوجائیگا!

ادبیات

ظہورِ قدسی

از جناب سید مقبول حسین صاحب وصل بلگرامی

اللہ اللہ کیا یہ سماں ہے   دنیا اِس دم رشکِ جناں ہی
بادِ بہاری نور فشاں ہے[1]   کیسی منور بزمِ جہاں ہے
بزمِ جہاں ہی طُور کی دنیا - طُور کی دنیا، نور کی دنیا

نور کی دنیا اور یہ فضائیں   ٹھنڈی ٹھنڈی مست ہوائیں
اُف یہ اچھوتی شوخ ادائیں[2]   جان کو لوٹیں، دل کو لُبھائیں
رگ رگ میں اک لہر نئی ہے - گویا بجلی دوڑ رہی ہے

بجلی دوڑی، آئی تجلّی   دوڑ کے بجلی، لائی تجلّی
چھائی ہر سو چھائی تجلّی[3]   جزو کل میں پائی تجلّی
نور تجلّی، صورت جلوہ - اللہ اللہ کثرتِ جلوہ

کثرتِ جلوہ اور یہ ساماں   نکلیں امیدیں، نکلے ارماں
غرقِ تحیّر عالمِ امکاں[4]   قدرتِ یزداں! تیرے قرباں
تیرے کرشمے ہمنے دیکھے - دیکھے، دیکھے، دیکھے، دیکھے

تیری ہی ہر سو جلوہ گری ہے   دیدے بیخود خوش نظری ہی
گل کے سر پہ تاجِ زری ہے[5]   کھیتی کھیتی ہری بھری ہے
ابرِ رحمت گھر کے آیا - سایہ کرنے خلق پہ آیا

خلق بھی کیا اترائی ہوئی ہے   رخ پہ مسرت چھائی ہوئی ہی
موجِ صبا لہرائی ہوئی ہے[6]   اوج پہ قسمت آئی ہوئی ہی
دلکش، رنگیں، زیبا عالم - پیشِ نظر ہیں کیا کیا عالم

بادِ صبا پر چھائی ہی مستی   صبح و مسا پر چھائی ہے مستی
ارض و سما پر چھائی ہے مستی[7]   ساری فضا پر چھائی ہی مستی
باغ نہیں ہے، میخانہ ہے - پھول نہیں ہی، پیمانہ ہے

ایک طرف سبزے کا لہکنا   ایک طرف پھولونکا مہکنا
ایک طرف مستوں کا بہکنا[8]   ایک طرف بلبل کا چہکنا
بھید ازل کے کھول رہا ہی - کس کا طوطی بول رہا ہی

طرفہ کھِلے گُل باغ میں ہر سو   پھولوں کی بھینی بھینی خوشبو
نرگس کی ہے آنکھ میں جادو[9]   سنبل کے ہیں مشکیں گیسو
شاخ ہے یا موتی کی لڑی ہی
زلفیں کھولے حُور کھڑی ہے

جوش نہ کیوں تسنیم کو آئے رنگ و بو تکریم کو آئے

غنچہ و گل تعظیم کو آئے (۱۰) بادِ سحر تسلیم کو آئے

جاگ اٹھی ہی خوابِ وادی۔ دنگ ہی آب و تابِ وادی

اوج و رفعت والے چونکے دولت کے متوالے چونکے

شان و شوکت والے چونکے (۱۱) چونکے شہرت والے چونکے

کاہن چونکے، راہب چونکے۔ جملہ اہلِ مذاہب چونکے

رک گئیں سب طوفانی لہریں ہو گئیں سب پانی پانی لہریں

موج پہ ہیں ربانی لہریں (۱۲) مصروفِ تابانی لہریں

گرد و غبارِ غم دھو جائے۔ دہر کا روشن رخ ہو جائے

مکے کی شفاف ہوا ہے کوہِ فاراں طور بنا ہے

ذرہ ذرہ ہوش ربا ہے (۱۳) چپہ چپہ نور فزا ہے

نکلے دل کو چیر کے نعرے۔ گونج اٹھے تکبیر کے نعرے

نعرۂ تکبیر، اللہ اکبر اور یہ تاثیر، اللہ اکبر

مایۂ تنویر، اللہ اکبر (۱۴) آیۂ تسخیر، اللہ اکبر

دشت و جبل سی پوچھو ہیبت۔ لات و ہبل سی پوچھو ہیبت

حشر بپا ہے بتخانوں میں سب ظلمت کے ایوانوں میں

شاہوں میں اور سلطانوں میں (۱۵) کعبے کے کل دربانوں میں

کافر ڈر کر کانپ رہے ہیں

مشرک تھر تھر کانپ رہی ہیں

ان کا ہو کیا کوئی یاور جن کے خدا ہوں کنکر پتھر

آتش خانے سرد ہیں بجھ کر (۱۶) دیر کا کیا حال ہے ابتر

قیصرِ کسری جنبش میں ہے۔ روحِ کلیسا جنبش میں ہے

حق کے جویا گھوم رہے ہیں گو اب تک محروم رہے ہیں

نقشِ ہدایت چوم رہی ہیں (۱۷) نشۂ نو سے جھوم رہے ہیں

جن و ملایک جھوم رہے ہیں۔ روحِ امیں تک جھوم رہی ہیں

سب بام و در جھوم رہے ہیں شیشہ و ساغر جھوم رہی ہیں

سرو صنوبر جھوم رہے ہیں (۱۸) خوش ہو ہو کر جھوم رہے ہیں

عرش و کرسی جھوم رہی ہیں۔ لوح و قلم بھی جھوم رہی ہیں

جھوم رہے ہیں حور و غلماں جھوم رہے ہیں خلد کے درباں

جھوم رہی ہیں کیف میں رضواں (۱۹) جھوم رہا ہی عالمِ امکاں

میکش بیخود، ساقی بیخود۔ ساقی بیخود، باقی بیخود

آدمؑ بیخود، حواؑ بے خود موسیٰؑ بیخود، عیسیٰؑ بے خود

ادنیٰ بیخود، اعلیٰ بے خود (۲۰) دنیا بیخود، عقبیٰ بے خود

صانع نازاں، صنعت بیخود۔ قادر خنداں، قدرت بیخود

عرش پہ کیا کیا دھوم مچی ہے حیرت افزا دھوم مچی ہے

وہ ہے تماشا دھوم مچی ہے (۲۱) اِس جا اُس جا دھوم مچی ہے

دھوم مچی ہے دونوں جہاں میں

دھوم مچی ہے کون و مکاں میں

خلد کی زینت دید کے قابل   عرش کی رفعت دید کے قابل
شان و شوکت دید کے قابل   (۲۲) کیفِ مسرت دید کے قابل
دید کے قابل بزمِ قدرت - دیکھے کوئی عزمِ قدرت

عزمِ قدرت، اللہ، اللہ   ربی قوت، اللہ اللہ
صانع و صنعت، اللہ اللہ   (۲۳) جلوۂ وحدت، اللہ اللہ
اللہ اللہ شوقِ بے حد - کس کی یہ ہے آمد آمد؟

آمد آمد کس کی ہے اس دم   مژدہ رساں ہیں نوحؑ و آدمؑ
محوِ تجلی دونوں عالم   (۲۴) اڑنے لگا ہے کس کا پرچم
آگیا لو وہ آنے والا - ختمِ رسل کہلانے والا

ایسا تھا منظور خدا کو   سامنے لائے نور و ضیا کو
پلٹے اس دنیا کی ہوا کو   (۲۵) روشن کردے ارض و سما کو
زندہ پھر ہو دینِ مقدس - تازہ ہو آئینِ مقدس

آخری ایک پیمبر بھیجا   بہتر بھیجا، برتر بھیجا
دینِ حق کا رہبر بھیجا   (۲۶) نائب خاص بنا کر بھیجا
ختم نبوت اس پر کر دی
چشمِ عنایت اس پر کر دی

ٹھیرا حق کا راج دلارا   دل کی تسکین آنکھ کا تارا
نام ہی رکھا کتنا پیارا   (۲۷) کہہ کے محمدؐ اس کو پکارا
فخرِ مسیحاؑ، عظمتِ آدمؑ - صلی اللہ علیہ وسلم

آئے صداقت لیکر آئے   آئے، رحمت لیکر آئے
دین کی دولت لیکر آئے   (۲۸) شمع ہدایت لیکر آئے
دہر کو روشن کرنے آئے - بن کو گلشن کرنے آئے

آئے۔ قرآں لیکر آئے   حکمِ یزداں لے کر آئے
علمِ عرفاں لے کر آئے   (۲۹) آئے، ایماں لے کر آئے
صدقے تیرے آنیوالے - خاص شریعت لانیوالے

آتے ہی اُن کے بدلی دنیا   بدلی کفر و شرک کی دنیا
ہو گئی کیسی اچھی دنیا   (۳۰) اچھی دنیا، پیاری دنیا
آیا زمانہ ایسے نبیؐ کا - ہو گیا رنگِ باطل پھیکا

راج یہ پایا جس کی بدولت   جس نے دلائی ہم کو یہ نعمت
مصدرِ فطرت، مظہرِ وحدت   (۳۱) قاطعِ کفر و شرک و بدعت
قائدِ اعظم، سرورِ عالم
صلی اللہ علیہ وسلم

شانِ اُردو

از جناب میر اُفق صاحب کاظمی امروہہ

کان گوہر نشاں زبانِ اردو — جانِ اہلِ زباں، زبانِ اردو
مربوط اسی کے دم سے ہندستانی — (۱) — شانِ ہندوستاں زبانِ اردو

ہر خطۂ ہند میں نشانِ اردو — ہر قومِ ہند لفظ دانِ اردو
سب اس کو سمجھ لیتے ہیں آسانی سے — (۲) — جمہوری زباں ہے زبانِ اردو

مسلم ہی نہیں ہے نغمہ خوانِ اردو — کل ہند کی ہے زباں، زبانِ اردو
مسلم، عیسائی، پارسی، ہندو، سکھ — (۳) — سب ہیں گلچین و باغبانِ اردو

اک ہند ہی اب نہیں جہانِ اردو — مشرق، مغرب، کتاب خوانِ اردو
آفاق میں ہو رہی ہے رائج یہ اُفق — (۴) — دنیا کی زبان ہے زبانِ اردو

کتنا ہی گھٹائیں دشمنانِ اردو — بڑھتی ہی چلی جائے گی شانِ اردو
پڑھتے ہیں سمجھتے ہیں اسے ساٹھ کروڑ — (۵) — اللہ رے ترقیِ زبانِ اردو

استادِ ادیب ہے زبانِ اردو — روحِ تہذیب ہے زبانِ اردو
شیرینی و اختصار و آسانی میں — (۶) — بے مثل و عجیب ہے زبانِ اردو

اللہ غنی شانِ شبابِ اردو — چمکا ہے جہاں میں آفتابِ اردو
ثانی کوئی اس زباں کا دنیا میں نہیں — (۷) — اردو ہے آپ ہی جوابِ اردو

یہ مشترکہ دولتِ ہندستاں ہے — یہ متفقہ صنعتِ ہندستاں ہے
ہاں لشکرِ ہند ہے زبانِ اردو — (۸) — یہ متحدہ قوتِ ہندستاں ہے

ہیں بر سرِ کیں مخالفانِ اردو ۔ میدان میں آئیں حامیانِ اردو
(۹)
کیا قہر ہے اپنے گاہکوں کے ہاتھوں ۔ بازار میں لٹ جائے دکانِ اردو

کرلو سعیِ قیامِ قصرِ اردو ۔ ہونے نہ دو انہدامِ قصرِ اردو
(۱۰)
اٹھو اے حامیانِ اردو اٹھو ۔ پھر کردو بلند بامِ قصرِ اردو

قائم کرو اس طرح نظامِ اردو ۔ کل ہند میں ہو بلند نامِ اردو
(۱۱)
ہر شعبے میں ہو یہی زباں استعمال ۔ ہر خطے میں ہو رواجِ عامِ اردو

شاعر ہی نہ ہوں محوِ کلامِ اردو ۔ لیڈر، واعظ بھی دیں پیامِ اردو
(۱۲)
تحریریں، تقریریں، تعلیم میں ہو ۔ بالاستقلال اہتمامِ اردو

ہندی ست مسلّط بمقامِ اردو! ۔ خاموش لبِ میرِ کلامِ اردو!
(۱۳)
افتادہ جماعت بسجودِ غفلت ۔ غائب شدہ بے سلام امامِ اردو!

اغیار ہیں سب مخالفانِ اردو ۔ وہ دیکھ نہیں سکتے یہ شانِ اردو
(۱۴)
اب تو ہی سنبھال اسکو قومِ مسلم! ۔ تیری ہی زباں ہے زبانِ اردو

اے مسلم! اے وظیفہ خوانِ اردو ۔ ہے تجھ سے ہی تعمیر مکانِ اردو
(۱۵)
تو ہی اِسے دے ترقی و استحکام ۔ اردو ترا دل ہے تو جانِ اردو

علم و مذہب کی ہے جلا اردو سے ۔ تہذیب و ادب کی ہے ضیا اردو سے
(۱۶)
اسلامی معاشرت، تمدن، کلچر ۔ اب ہند میں سب کی ہے بقا اردو سے

بیدار ہوئے ہیں حامیانِ اردو ۔ ہے اوج پہ آج عزّ و شانِ اردو
کوشاں ہوں اُفق جو ہند میں اہلِ ادب ۔ ہوگی یہ زمیں آسمانِ اردو

تبصرے

خلافت وسلطنت | از ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ تقطیع کلاں ضخامت ۱۲۷ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر مطبوعہ معارف پریس اعظم گڈھ قیمت ؏ار

تیسری صدی ہجری کے وسط سے مختلف سیاسی اسباب کے باعث جب خلافتِ بنو عباس میں زوال پیدا ہونا شروع ہوا تو اس وقت سے لیکر تاتاریوں کے ہاتھوں اختتامِ خلافت تک ایران، خراساں، اور شام وغیرہ میں چھوٹی بڑی مختلف اسلامی سلطنتیں قائم ہوئیں، یہ سلطنتیں درحقیقت تھیں تو خود مختار اور آزاد ہی۔ خلیفہ بغداد ان کے ہاتھوں کٹھ پتلی کی طرح کھیلتا تھا، تاہم چونکہ عام مسلمانوں میں خلیفہ کی حیثیت ایک مذہبی پیشوا کی بھی تھی اور کوئی سلطنت (برائے نام ہی سہی) خلیفہ سے نیازمندانہ تعلق رکھے بغیر مسلمانوں کی نگاہوں میں وقعت حاصل نہیں کرسکتی تھی اس بنا پر یہ سلطنتیں سیاسی اغراض کے باعث دربارِ خلافت سے بھی تعلقات رکھتی تھیں۔ ڈاکٹر امیر حسن صاحب صدیقی استاذ اسلامیات مسلم یونیورسٹی علیگڈھ نے خلافت وسلطنت کے انھیں تعلقات کی کیفیت۔ ان کے وجوہ واسباب اور ان کی مختلف صورتوں سے بحث کو ڈاکٹریت کی ڈگری کیلئے اپنے تحقیقی مقالہ کا موضوع بنایا اور بڑی کاوش ومحنت سے انگریزی زبان میں اس پر ایک کتاب لکھی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو سبطین احمد صاحب بی اے (علیگ) نے بڑی خوبی اور عمدگی سے کیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ لائق مصنف نے کتاب بڑی محنت اور تحقیق سے مرتب کی ہے اور غالباً اس موضوع پر یہ اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ ہم نے اصل انگریزی مقالہ نہیں دیکھا۔ البتہ اس ترجمہ میں حوالوں کی کمی بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور شروع میں یا آخر میں مآخذ کی بھی کوئی فہرست نہیں ہے۔ ہمیں جو نسخہ تبصرہ کیلئے موصول ہوا ہے اس میں اغلاط کی بھی کوئی فہرست نہیں ہے۔ حالانکہ ترجمہ میں بعض غلطیاں ایسی رہ گئی ہیں جن کی تصحیح ضروری تھی مثلاً صفحہ ۱۰ سطر ۱۵ میں "عبداللہ" کے بجائے "اسحاق" اور صفحہ ۲۰ سطر ۱۰ میں تین لاکھ اسی ہزار

کی جگہ تین کرور اسی لاکھ ہونا چاہئے۔ اسی طرح صفحہ ۱۴ سطر تین میں لکھا ہے: "آخر کار خود امیر نصر نے ان کی (یعنی قرمطہ کی) تحریک قبول کر لی"۔ معلوم نہیں اس باب میں فاضل مصنف کا ماخذ کیا ہے۔ پھر ترکی سپاہیوں کے ہاتھوں اس کا قتل ہونا بھی محتاج ثبوت ہے۔ اس کے بعد سطر ۶ میں جو عبارت ہے وہ بھی اس سے منطبق نہیں ہوتی ہے۔ بہر حال کتاب بحیثیت مجموعی بلند پایہ نہایت مفید، دلچسپ اور لائق مطالعہ ہے اور فاضل مصنف کی محنت قابل داد۔

تفسیر سورۂ مرسلات | ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی تقطیع خورد ضخامت ۲۵ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۵ رپتہ :۔ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڈھ۔

دائرہ حمیدیہ سے مولانا حمید الدین صاحب فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر قرآن کے جو مختلف حصے اردو ترجمہ کیساتھ شائع ہو رہے ہیں زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی سولھویں کڑی ہے۔ مولانا مرحوم نے اس میں بھی سورۂ والمرسلات کی تفسیر اپنے خاص انداز میں کی ہے۔ سورۃ کا عمود۔ الفاظ کی تحقیق جملوں کی تاویل۔ آیات کا نظم۔ اور ان سے متعلق بعض اصولی بحثیں سب ہی بیان کی ہیں۔ البتہ مولانا مرحوم نے ربط آیات و سور ثابت کرنیکا جو التزام کر رکھا ہے وہ وہ ہمارے نزدیک التزام مالایلزم سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ ترجمہ نہایت صاف اور عمدہ ہے۔ کتاب ہر اہل علم کے پڑھنے اور اس میں غور کرنے کی چیز ہے۔

بزم اکبر | مرتبہ مولوی قمر الدین احمد صاحب بدایونی، بی۔ اے بی۔ ٹی (علیگ) تقطیع ۱۸×۲۲/۸ ضخامت ۲۲۳ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط۔ مجلد قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی

اکبر الہ آبادی مرحوم دور آخر کے اُن نامور اردو شاعروں میں سے تھے جنھوں نے "پابستگی رسم ورہ عام" سے الگ ہو کر اپنی ایک نئی راہ پیدا کی اور اس میں ایسا کمال دکھایا کہ آج تک ان کے رنگ کا کوئی شاعر پیدا نہیں ہوا۔ طنزیہ ظرافت کے پیرایہ میں حقائق وعبر کا بیان۔ اور شوخ وشنگ انداز میں عارفانہ اور فلسفیانہ رموز ونکات کا اظہار اکبر کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔ انھوں نے وقت کی نبض کو پہچانا۔ اور اسی کے مناسب پیرایۂ بیان میں ایسے ایسے حکیمانہ نکات بیان کر گئے ہیں کہ آج ان پر دفتر کے دفتر لکھے جا سکتے ہیں۔ تاہم محاسن کے ساتھ ساتھ ان کا کلام

بعض شعری معائب سے بھی پاک نہیں ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں جناب مولف نے اکبر مرحوم کے ذاتی اور نجی حالات بیان کرنے کے بعد ان کے کلام پر تبصرہ بھی کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ نجی حالات میں وہ بعض ایسی باتیں لکھ گئے ہیں جو مغربی انداز سوانح نگاری کے عین مطابق ہو تو ہو اسے مشرقی تذکرہ نویسی کے شایان شان نہیں کہا جا سکتا۔ اکبر کی جو حیثیت اب تک عام قومی حلقوں میں مسلّم رہی ہے اس کتاب سے اس کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ پھر کلام پر جو تبصرہ ہے وہ بھی بہت تشنہ ہے۔ اکبر کی شاعری پر ایک ضخیم کتاب کی ضرورت پہلے سے ہی کچھ کم نہ تھی۔ اب اس کتاب کے بعد یہ ضرورت اور زیادہ اشد ہو گئی ہے۔ امید ہے کہ انجمن ترقی اردو ہی اکبر پر ایک جامع و مکمل کتاب شائع کر کے تلافی مافات کرنے کی کوشش کرے گی۔

قومیت اور بین الاقوامیت از محمد قاسم حسن صاحب بی۔ اے بی۔ ٹی تقطیع خورد ضخامت ۱۶۱ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت مجلد عہ پتہ :۔ مکتبہ جامعہ دہلی و نئی دہلی۔ لکھنؤ و لاہور

مکتبہ جامعہ نے اپنے پنجسالہ پروگرام کے ماتحت دنیا کی بعض اہم اور سیاسی تحریکوں اور مسائل پر مختلف مقالات شائع کرنے کا جو اہتمام کیا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس کتاب میں لائق مصنف نے عام فہم اور سلیس زبان میں بتایا ہے کہ قومیت کی آجکل تعریف کیا ہے۔ پھر اس ذیل میں مختلف اصطلاحوں کی تشریح کی ہے اس کے بعد قومیت کے عناصر یعنی زبان، وطن، نسل، مذہب اور سیاسی و جغرافی حالات کا بیان ہے۔ پھر باب سوم میں مختلف اقوام کی قومیت کا تاریخی ارتقاء دکھانے کے بعد باب چہارم و پنجم میں مشرق اور مغرب کی قومیتوں کا اختلاف بیان کیا ہے۔ ان کے علاوہ بقیہ چھ ابواب میں آفاقیت۔ بین الاقوامیت، اسکا ارتقاء۔ انجمن اقوام۔ اور اس انجمن کے مستقبل کا دلچسپ اور پر از معلومات تذکرہ ہے۔ آخر میں کتب حوالہ کی فہرست ہے۔ کتاب مفید اور ہر سنجیدہ مذاق شخص کے مطالعہ کے لائق ہے

ممالک اسلامیہ کی سیاست از عشرت حسین صاحب صدیقی بی اے تقطیع خورد ضخامت ۲۵۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت مجلد ۸؎ پتہ :۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ نئی دہلی۔ لاہور و لکھنؤ

اسلامی ممالک دنیا کی سیاست میں ہمیشہ سے غیر معمولی اہمیت کے مالک رہے ہیں۔ اور اس زمانہ جنگ میں

ان کی یہ اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے۔ کیونکہ بین الاقوامی تعلقات تجارت اور مشرق و مغرب میں آمدورفت کے لحاظ سے ان ملکوں پر ہر ایک "عالی حوصلہ" حکومت کی نظریں لگی ہوئی ہیں اس بنا پر ہر مسلمان خصوصاً اور ہر ہندوستانی عموماً یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ اس وقت ممالکِ اسلامیہ کی سیاست کیا ہے اور وہ اس جنگ سے متعلق اپنی کیا پالیسی رکھتے ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں جناب مولف نے اسی سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اور اس سلسلہ میں انھوں نے مصر۔ ترکی۔ عرب۔ کویت شام اور فلسطین و عراق۔ ایران و افغانستان۔ اور افریقہ کے اسلامی خطوں کے اندرونی اور بیرونی سیاسی حالات بیان کئے ہیں۔ اور آخر میں ان ممالک کا یورپین حکومتوں سے تعلق اور موجودہ جنگ میں ان کے طرزِ عمل سے بحث کی ہے۔ کتاب مفید۔ پر از معلومات اور دلچسپ ہے۔ اور اردو خواں طبقہ کیلئے سیاسی بصیرت پیدا کرنے کی غرض سے لائق مطالعہ۔ یہ کتاب بھی جامعہ کے پنج سالہ پروگرام کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

بحرالکاہل کی سیاست | از جناب امین خالدی صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۹۲ صفحات کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت مجلد عہ پتہ:۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ نئی دہلی۔ لاہور۔ لکھنؤ و بمبئی۔

یوں تو ۱۹۳۱ء کے بعد سے جبکہ مشرق بعید میں کشمکش کا آغاز ہوا۔ بحرالکاہل لوگوں کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے لیکن جب سے جاپان نے محوری طاقتوں کے ساتھ ملکر برطانیہ اور امریکہ کے خلاف اعلان جنگ کرکے پیشقدمی شروع کی ہے بحرالکاہل یا "ست ساگر" کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی ہے اور اب ہر کس و ناکس کی زبان پر اس کا نام کثرت سے آنے لگا ہے۔ امین صاحب خالدی نے اس کتاب میں اسی بحر کے سیاسی و اقتصادی مسائل جغرافیائی حالات اور اس سمندر کے بیشمار جزائر کے تاریخی واقعات، چین۔ جاپان۔ امریکہ۔ برطانیہ اور روس کے تعلقات اور ان پر خارجی اثرات وغیرہ ایسے مباحث کو اعداد و شمار اور مستند معلومات کی روشنی میں بڑی خوبی اور عمدہ ترتیب کے ساتھ آسان زبان میں بیان کیا ہے۔ کتاب کے گیارہویں باب میں لائق مصنف نے بحرالکاہل میں جنگ چھڑنے کی جو پیشین گوئی کی ہے وہ تو جلد ہی پوری ہوگئی۔ لیکن ہاں اتنی بات ضرور ہوئی کہ جاپان کا رخ ابھی تک بجائے روس کے برطانیہ اور امریکہ کے ہی طرف ہے پھر لائق مصنف نے جاپان کی بحری اور ہوائی طاقت کے متعلق جو اندازہ لکھا ہے موجودہ حالات میں اب اس میں بھی گفتگو کی گنجائش پیدا ہوگئی ہے۔

اپنی نوعیت کی سب سے پہلی اور بے مثل کتاب

امام العصر حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ کی عظیم الشان علمی یادگار

فیض الباری علی صحیح البخاری

شیخ الاسلام حضرت علامہ سید محمد انور شاہ صاحب قدس سرہٗ کے تبحرِ علمی بلکہ آپ کی شانِ امامت سے کون واقف نہیں، موصوف اس صدی کے سب سے بڑے محدث سمجھے گئے ہیں، فیض الباری مرحوم کی سب سے زیادہ مستند عظیم الشان علمی یادگار ہے جسے چار ضخیم جلدوں میں ظاہری دل آویزی کی تمام خصوصیتوں کے ساتھ مصر میں بڑے اہتمام سے طبع کرایا گیا ہے۔

فیض الباری کی حیثیت علامہ موصوف کے درس بخاری شریف کے امالی کی ہے جس کو آپ کے ارشد تلامذہ جناب مولانا محمد بدر عالم صاحب میرٹھی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل نے بڑی قابلیت دیدہ ریزی اور رجانکاہی سے مرتب فرمایا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی تقریروں کے علاوہ فاضل مؤلف نے اپنی جانب سے جگہ جگہ تشریحی نوٹوں کا اضافہ کیا ہے جس سے ان امالی کی افادی حیثیت کہیں سے کہیں پہنچ گئی ہے۔ دو ہزار صفحات سے زیادہ کے اس بحرِ ذخار کی خصوصیتیں ان چند سطروں میں بیان نہیں کی جاسکتیں۔ آپ اگر شاہ صاحبؒ کی شانِ تحقیق و جامعیت کا مکمل ترین نمونہ دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کا مطالعہ فرمایئے۔

مکمل چاروں جلدوں کی قیمت صرف چودہ روپے۔ (للعہ)

ملنے کا پتہ

سید احمد رضا بجنوری مدیر مجلسِ علمی۔ ڈابھیل (سورت)

و

منیجر مکتبۂ برہان دہلی۔ قرول باغ

ایک معلّم کی زندگی

شائع ہوگئی

اس کتاب کو ماسٹر عبدالغفار صاحب مدہولی استاد مدرسہ ابتدائی جامعہ نے بڑی محنت سے مرتب فرمایا ہے۔ یہ محض ان کی آپ بیتی ہی نہیں بلکہ ہندوستان کی ہردلعزیز درسگاہ جامعہ کی دلچسپ اور مکمل تاریخ اور اکیس سال کے تعلیمی تجربوں کا نچوڑ ہے۔

یہ کتاب ۲۰×۳۰/۱۶ سائز پر دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ ہر ایک جلد پانچ سو صفحات کی اور مجلد ہے۔ جامعہ کی نئی اور پرانی دو درجن تصویریں ہیں۔ خوبصورت گردپوش نے کتاب کے ظاہری حسن میں نمایاں اضافہ کردیا ہے۔ مکمل سٹ کی قیمت، جس کی مجموعی ضخامت ایکہزار صفحات ہے، کاغذ کی غیر معمولی گرانی کے باوجود محض پانچ روپے ہے۔ گو ترتیب کے وقت بچوں کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ لیکن یقین ہے کہ بڑے بھی پسند کریں گے۔ خصوصاً تعلیمی کام اور تجربہ کرنے والوں کے لئے بڑی دلچسپی کا باعث ہوگی۔ جو جامعہ کے تعلیمی تجربوں سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔

مکتبہ جامعہ، دہلی قرول باغ

شاخ اور ایجنسیاں

۱۔ مکتبہ جامعہ، جامع مسجد دہلی   ۲۔ مکتبہ جامعہ، امین آباد، لکھنو

۳۔ مکتبہ جامعہ، پرنسس بلڈنگ بمبئی ۲   ۴۔ کتاب خانہ عابد شاپ حیدرآباد دکن

۵۔ سرحد بک ایجنسی، بازار قصہ خوانی، پشاور

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

"اسلام میں غلامی کی حقیقت"

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت عہ مجلد سے

"تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام"

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد عہ ر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت عہ مجلد سے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اسکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع قدیم ۸ مجلد عہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

آزاد ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کی مکمل عملی شکل پر پہلا بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴ر

سنہ ۱۹۴۰ء

"نبی عربی صلعم"

تاریخ ملت کا حصہ اول جسمیں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ر مجلد عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و افعال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت عہ مجلد عار

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ اُن صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہا، و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جسکے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت للعہ مجلد صہ ر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جسمیں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصول اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواع اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے قیمت للعہ مجلد صہ ر

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک معزز یورپین نو مسلمہ خاتون کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰ر

مینجر ندوۃ المصنفین قرولباغ دہلی

برہان

جلد ہشتم شمارہ (۳)

صفر المظفر ۱۳۶۱ھ مطابق مارچ ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

جنوری کے برہان میں "اسلامی جماعت" پر چند سطروں میں جو اظہار خیال کیا گیا تھا۔ اس پر الفرقان بریلی کی تازہ اشاعت میں ہمارے محترم دوست مولانا محمد منظور نعمانی نے رسالہ کے چار صفحوں میں تنقید کی ہے۔ تنقید کا ماحصل خود مولانا کے الفاظ میں یہ ہے۔ "کہ برہان میں جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا گیا تھا وہ دراصل غیر معقول اور لچر ہے"۔ لیکن ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر مولانا کا یہ دعویٰ صحیح ہے تو اس کے اثبات کیلئے جو دلائل و براہین پیش کئے گئے ہیں وہ بھی کچھ کم نامعقول اور لچر نہیں ہیں۔

ہم نے برہان میں پوچھا تھا کہ جب اسلامی جماعت کا مقصد حکومت الٰہی کا قیام ہے تو اب فرمائیے کہ کیا یہ مقصد مسلمانوں کی سیاسی طاقت کے بغیر حاصل ہوسکتا ہے؟ اگر اس کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا تو آپ نے مسلمانوں کیلئے سیاسی طاقت حاصل کرنے کا پروگرام کیا بنایا ہے؟"

اسلامی جماعت کے سلسلہ میں اس قسم کی اور بھی کئی باتیں دریافت کی جاسکتی تھیں۔ لیکن ہم نے ان سب کو نظر انداز کرکے صرف یہی ایک سوال کیا تھا جو ہمارے نزدیک ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب ایک ہی ہوسکتا تھا یعنی یا تو یہ فرمایا جاتا کہ حکومت الٰہی قائم کرنے کیلئے سیاسی طاقت و قوت کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ خدائے قادر و توانا جب طیر ابابیل سے ابرہہ کی فوج کو شکست دے سکتا ہے اور ایک پشہ حقیر و بے مایہ کو نمرود کے ہلاک کردینے کی طاقت و قوت عطا فرما سکتا ہے تو پھر ہم تو بہرحال طیر ابابیل سے تعداد میں اور مچھر سے طاقت و قوت میں کہیں زیادہ ہیں۔ دوسری صورت یہ تھی کہ صاف لفظوں میں اس بات کا اقرار کیا جاتا کہ ہم نہ ابراہیم خلیل اللہ ہیں اور نہ بیت اللہ الحرام۔ یہ دنیا جدوجہد اور سعی و عمل کی آماجگاہ ہے۔ حکومت الٰہی کا قیام بے شبہ سیاسی طاقت کے بغیر

نہیں ہوسکتا۔ پھراس اعتراف کے بعد یہ بھی بتا دیا جاتا کہ اس کیلئے پروگرام کیا بنایا گیا ہے۔ تو اس پر تبادلۂ خیال ہوسکتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ ہمارے محترم دوست نے اس اہم اور بنیادی سوال سے کوئی تعرض ہی نہیں فرمایا۔ اور اپنے قلم کا سارا زور اوپری باتوں میں صرف کر دیا۔

اس تحریر کا بڑا حصہ ہماری ان سطروں سے متعلق ہے جن میں "اسلامی جماعت" کے مقصدِ اصلی یعنی اقامت حکومتِ الٰہی کے اعلان و اظہار کے بارہ میں اظہارِ خیال کیا گیا تھا۔ اس سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں کہ "نصب العین کا اعلان اسلئے ضروری تھا کہ ہم کو جیسے فداکار لوگوں کی ضرورت ہے وہ اس اعلان کے بغیر ہمارے ساتھ آ نہیں سکتے تھے اور اگر آتے تو وہ مغالطہ میں رہتے"۔ سوال یہ ہے کہ آپ کو اس جدت کی جو سراسر بدعت ہے ضرورت ہی کیوں پیش آئی؟ کیا آپ مسلمانوں کو اس کی دعوت نہیں دے سکتے کہ وہ اسلام کے صحیح اور سچے تصور کے ساتھ مسلمان بن جائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاران پر چڑھکر جو سب سے پہلے دعوت دی تھی وہ خدا کی توحید ہی کی دعوت تھی یا کوئی اور، پھر جب آپ مکہ سے ہجرت کرکے مدینہ تشریف لیجا رہے تھے تو کیا اسوقت بھی آپ نے اہلِ مکہ سے یہ فرمایا تھا کہ آپ حکومتِ الٰہی یعنی مسلمانوں کی حکومت قائم کرنے جا رہے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ آج حکومتِ الٰہی کیوں قائم نہیں؟ محض اسلئے کہ مسلمان سچے مسلمان نہیں رہے؟ جسدن مسلمان ایمان و عمل کے اعتبار سے حقیقی مسلمان ہوجائینگے حکومتِ الٰہی خود بخود قائم ہوجائیگی۔ موج کی زندگی حرکت سے قائم ہے۔ جب اس میں حرکت ہوگی اور وہ موج کہلائیگی پھر ناممکن ہے کہ وہ پابستۂ ساحل ہوکر رہے۔

آپ فرماسکتے ہیں کہ اس دورِ تجدد اور عہدِ تنور میں اب محض اسلام کے لفظ میں کوئی ایسی دلکشی نہیں رہی ہے کہ لوگ اس کی طرف بے تحاشا دوڑیں۔ اور آجکل کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا حال تو یہ ہے کہ وہ مذہب کو بھی سیاسی اصطلاحات کی روشنی میں ہی سمجھنا چاہتے ہیں۔ اس بنا پر یہ ناگزیر سا تھا کہ اپنے نصب العین کی تعبیر میں "حکومت" ایسے شاندار اور مرعوب کن الفاظ سے کام لیا جائے یہ سب صحیح اور بجا۔ لیکن اگر آپ واقعی

محمد رسول اللہ کے لائے ہوئے دین کو ہی سرفراز و سربلند کرنے کیلئے یہ سب کچھ کر رہے ہیں تو خوب اچھی طرح یاد رکھئے کہ جو لوگ اسلام کے اسی پرانے دہرانے نام پر آپ کی طرف نہیں آتے۔ اور حکومتِ الٰہی جیسے الفاظ سنکر وہ آپ کی دعوت پر لبیک کہہ رہے ہیں وہ آپ کے سچے ساتھی نہیں۔ آج نہیں تو کل وہ آپ سے یا آپ ان سے الگ ہو جائیں گے۔

ہم نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا تھا اس کا مفاد صرف اس قدر تھا کہ آپ اسلام کا صحیح تصور لوگوں میں پیدا کیجئے۔ نظامِ اسلامی کی برتری دوسرے نظاموں پر ثابت کیجئے۔ پھر شہر شہر اور دیہات دیہات پھر کر اسلام کی حقیقی روح اور اس پیغام کو پھیلائیے۔ آپ کا مقصد ایک حد تک خود بخود حاصل ہو جائیگا۔ اور چونکہ آپ کا یہ کام محض ایک مذہبی اور تبلیغی نوعیت کا ہوگا اس لئے کسی شخص کو آپ سے الجھنے کی ضرورت بھی نہ ہوگی۔ آخر خود سوچئے کہ آج آپ حضرات میں حکومتِ الٰہی کے قیام کا جو جذبہ پایا جاتا ہے کیا یہ کسی اسی طرح کی اسلامی جماعت میں شمولیت کا نتیجہ ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ اس کا سبب خود آپ کا غور و فکر ہے۔ پس اسی طرح اگر آپ دوسرے مسلمانوں میں بھی یہی غور و فکر پیدا کر دیں تو اس طرح آپ کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے اور دشمن کے انتباہ سے منزلِ مقصود تک پہنچنے کی راہ میں جو عظیم موانع اور عوائق پیش آسکتے تھے آپ ان سے بھی کسی حد تک دامن بچا کر نکل سکتے ہیں۔ دنیا میں جو انقلابی تحریکیں کامیاب ہوئی ہیں اسی طرح ہوئی ہیں۔

کس درجہ حیرت کی بات ہے کہ آپ اسلامی جماعت کو کانگریس اور لیگ پر قیاس کر رہے ہیں حالانکہ ان کی حیثیتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کانگریس کا دعویٰ ہے کہ وہ ہندوستان کی سب قوموں کی ایک مشترکہ سیاسی انجمن ہے اور اس کا مقصد ہندوستان کیلئے آزادی حاصل کرنا ہے۔ مسلم لیگ کہتی ہے کہ وہ مسلمانوں کی ایک نمایندہ سیاسی جماعت ہے اور وہ ہندوؤں کے حقوق غصب کرنا نہیں چاہتی بلکہ مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا عہد لینا چاہتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں جماعتوں کا مطالبہ اپنی اپنی جگہ پر بالکل آئینی ہے اور اس بنا پر حکومت بھی ان انجمنوں کو خلافِ قانون قرار نہیں دے سکتی۔ آپ کا معاملہ ان کے بالکل برعکس ہے۔ آپ نہ ہندو کو

برداشت کرتے ہیں اور نہ انگریز کو۔ اور نہ پاکستان کے اصول پر ملک کی تقسیم کو ہی گوارا کر سکتے ہیں۔ بلکہ حکومتِ الٰہی کے عنوان سے ایک سربسر مسلم حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں تو اب یہ ظاہر ہے کہ چونکہ آپ کا یہ مطالبہ بین الاقوامی سیاسیات میں آئینی مطالبہ نہیں ہے اس بنا پر آپ کا جماعتی وجود کسی طرح برداشت نہ کیا جا سکیگا اور صیاد کی کوشش ہو گی کہ اڑنے سے پہلے ہی آپ کو گرفتار کرے۔

مولانا! آپ نے غور فرمایا! یہ سب مصیبتیں کیوں پیش آئیں گی؟ محض اسلئے کہ آپ سیاسی قسم کی اپنی ایک پارٹی بنا رہے ہیں۔ حکومتِ الٰہی کا قیام سرِ عنوان رکھتے ہیں اور اسی نام پر لوگوں کو جمع کر رہے ہیں اور یہ سب کچھ ایسی فضا میں کر رہے ہیں جہاں آپ چاروں طرف سے اغیار میں گھرے ہوئے ہیں اور خود نہتے اور کمزور ہیں۔

پھر یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ بحالاتِ موجودہ آپ حکومتِ الٰہی کے قیام کی دعوت پر لوگوں کو جمع کر کے اور ان کو ایک نئی انجمن "اسلامی جماعت" میں شامل کر کے کریں گے کیا؟ فرض کیجئے دس ہزار مسلمان آپ کی جماعت میں شریک ہو جاتے ہیں لیکن حالت یہ ہے کہ نہ آپ کوئی ہتھیار رکھ سکتے ہیں اور نہ کوئی فوجی ٹریننگ ان کو دے سکتے ہیں تو پھر اس صورت میں حکومتِ الٰہی کیلئے کیا کام ہو سکتا ہے۔ آپ فرمائینگے کہ اتنے پختہ کار مسلمان ایک مرکز پر جمع تو ہو جائیں گے! عرض یہ ہے کہ جب صرف اتنا ہی ہو سکتا ہے تو پھر آپ اپنی انجمن کی نوعیت بجائے سیاسی کے مذہبی اور تبلیغی ہی کیوں نہیں رکھتے؟ اس انجمن کے ماتحت ایک اسلامی بیت المال قائم کیجئے اور اس کے ذریعہ مسلمانوں کی دوسری اقتصادی اور تنظیمی ضرورتیں پوری کیجئے جو حکومتِ الٰہی کے قائم کرنے کیلئے ابتدائی منزلوں کا کام کر سکتی ہیں۔

عجیب بات ہے کہ آپ کام کر رہے ہیں خالص اسلامی لیکن مثال دے رہے ہیں جرمنی کے ڈکٹیٹر ہٹلر کی۔ یہ مانا کہ ہٹلر کی پارٹی شروع شروع میں بڑی اقلیت میں تھی اور اس کیلئے کام کرنا دشوار تھا لیکن یہ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ ہٹلر صرف ایک اپنی ہی قوم میں اور خود اسی کیلئے کام کر رہا تھا۔ ووٹنگ کے ذریعہ وہ اقتدار حاصل کر سکتا تھا۔ اس کے ہاتھ پاؤں آزاد تھے۔ قوم کی اکثریت نے اول اول اس کی مخالفت کی مگر بعد میں وہ اسکی ہم نوا ہو گئی۔ اب ذرا آپ

خود اپنے آپ کو دیکھیے! اور سوچیے کہ ہندوستان میں کامیابی کی توقع پر حکومتِ الٰہی کے نام سے کام کرنا نہ صرف یہ کہ آسان نہیں ہے بلکہ دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

اور ہاں آپ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ اگر ہٹلر جرمنی میں برسرِ اقتدار آتے ہی اپنے دل کی بات سب کے سامنے کھول کر رکھ دیتا اور اعلان کر دیتا کہ میری پارٹی کا مقصد معاہدہ ورسلیز کا انتقام لینا ہے اور اس کیلئے میں پورے ملک کو فوجی بنا رہا ہوں تو کیا ہٹلر اپنے ملک میں آزاد ہونے کے باوجود اس اعلان کے بعد بھی اپنی جنگی تیاریوں میں کامیاب ہو سکتا تھا؟ پھر آپ کا تو معاملہ ہی بالکل اور ہے۔ غریب شاعرِ ملت یہی کہتا چلا گیا ؎

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

آپ کے سامنے ہٹلر کی شخصیت تو آ گئی، لیکن آپ نے اس پر غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ کو ہجرت کیوں کی تھی؟ اور جو غزوات آپ نے مدینہ پہنچکر کیے مکہ میں انھیں کیوں نہیں کیا۔ اس سے خود یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو جب کہ وہ کافروں کے نرغہ میں ہوں ماحول اور مقامی حالات کے مناسب اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھنا چاہیے۔ اگر آپ واقعی حکومتِ الٰہی کیلئے کام کرنا چاہتے ہیں تو بسم اللہ کر کے اٹھیے اور ہندوستان کے بجائے جہاں مسلمانوں کی حکومتیں قائم ہیں وہاں پہنچکر ان کو اس نصب العین کی دعوت دیجیے۔ وہاں ایک مسلمان کی دعوت پوری مسلمان قوم اور مسلمان حکومت کے نام ہوگی۔ اگر آپ ایک جگہ بھی حکومت کے غیر اسلامی دستور کو بدلوا کر وہاں خالص حکومتِ الٰہی کا دستور نافذ کرا سکے تو دوسری اسلامی حکومتوں پر بھی کیا کل عالمِ اسلام پر اس کا اثر ہوگا! بس ہمارے نزدیک حکومتِ الٰہی کیلئے کام کرنے کی صورت اس کے سوا کوئی اور نہیں ہے۔

ہم نے اپنی پچھلی تحریر میں "اسلامی جماعت" کے دوستوں کو "ناآزمودہ کار" لکھا تھا ممکن ہے یہ لفظ ناگواری طبع کا باعث ہوا ہو لیکن حقیقت یہی ہے کہ اس جماعت کے دوسرے افراد کا تو کیا ذکر ہے خود جناب امیر کا حال یہ ہے کہ انھوں نے ابتک کی تمام زندگی صرف فکر و نظر کے عشرت خانوں میں بسر کی ہے۔ انھیں اس کا اندازہ ہی نہیں کہ خالص اسلامی مقصد کیلئے کوئی عملی اور ٹھوس کام کس طرح ہو سکتا ہے۔ اور اصل منزلِ مقصود تک پہنچنے کیلئے درمیانی منزلوں کی دشواریوں پر کس طرح م اس سے بھی گئے گذرے نہ ہو جائیں۔

م قابو پایا جا سکتا ہے۔ ہمیں اس کا شدید خطرہ ہے کہ اگر لیل و نہار یہی رہے تو اقبال کے لفظوں میں کہیں حرم "پیر حرم کی کم نگاہی سے" رسوا نہ ہو جائے۔ اور مسلمان تھوڑا بہت جو کام کر سکتے تھے

اسباب عروج وزوالِ امّت

(۳)

شمالی افریقہ کا بڑا حصہ خلافتِ راشدہ کے زمانہ میں ہی فتح ہو چکا تھا۔ امیر معاویہؓ نے اس میں بہت کچھ اضافہ کیا۔ یہاں کے بربریوں نے سرکش ہو کر ایک ہنگامہ برپا کر رکھا تھا۔ امیر معاویہ نے اس بغاوت کا قلع قمع کر کے یہاں مسلمانوں کی حفاظت کا انتظام کر دیا۔ شام کا علاقہ بحرِ روم کی وجہ سے رومیوں کے حملہ سے مامون نہیں تھا۔ امیر باتدبیر نے اس ملک کی سرحدوں پر چھاؤنیاں قائم کیں اور اپنے بحری بیڑہ کے ذریعہ رومیوں کو بحرِ روم میں شکستِ فاش دیکر اور بعض اہم جزیروں قبرص اور روڈس اور راواڈ پر قبضہ کرنے کے بعد یہاں اپنی چھاؤنیاں قائم کیں اور قلعے تعمیر کرائے۔ جس سے مصر اور شام کے علاقے دشمن کے حملوں سے بڑی حد تک محفوظ ہو گئے۔ جزیرۂ کریٹ اور سسلی پر بھی حملہ کیا گیا مگر اس وقت فتح حاصل نہ ہو سکی۔ پھر خود اندرونِ ملک میں جو سیاسی پارٹیاں تھیں اور جو اپنی انقلابی کوششوں کے ذریعہ اسلامی مرکزیت کو تباہ و برباد کرنا چاہتی تھیں ان کا اس طرح استیصال کر دیا کہ انھیں پھر سر اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ ان فتوحات کے علاوہ بہت سے تعمیری کام بھی آپ نے ایسے کیے جن کی اس وقت شدید ضرورت تھی۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرتِ معاویہؓ کے عہدِ حکومت میں جبر و تشدد کی مثالیں بھی کچھ کم نہیں ہیں لیکن ان کا یہ تشدد اس جراح کے تشدد کے مماثل ہے جو کسی عضوِ فاسد کو عملِ جراحی کے ذریعہ کاٹتا چھانٹتا ہے تو اس سے دوسرے اعضا اُس عضوِ بریدہ کے متعدی مرض سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی عملِ جراحی کے باعث تکلیف واذیت اعضارِ فاسدہ وصالحہ سب کو ہی محسوس ہوتی ہے جو شخص اس دور کے حالات پر انصاف کی نگاہ سے غور کرے گا اس کو لامحالہ یہ ماننا پڑیگا کہ ان حالات پر قابو پانے کیلئے ایسے ہی جبر و تشدد کی

ضرورت تھی جو حضرت امیر معاویہؓ نے اختیار کیا۔ اس وقت اسلام کی خدمت کا سب سے بڑا اقتضاء یہ تھا کہ جس طرح بھی ہوتا اسلام کی سیاسی طاقت کو سنبھال لیا جاتا اور اس کو اندرونی اور بیرونی خطروں سے محفوظ و مامون کر دیا جاتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے سامنے یہی چیز تھی۔ چنانچہ انھوں نے بہت سی ناگوار باتیں بھی برداشت کیں۔ مگر اس مقصد کی تکمیل میں کوئی کوتاہی نہ ہونے دی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ اسلام جس رفتار سے پھیل رہا تھا اور جس طرح اس کی فتوحات کا دامن وسیع ہوتا جا رہا تھا۔ اس میں کمی کیا زیادتی ہی ہوتی رہی ۔ اور سطحی نظر سے یہ محسوس نہیں ہو سکتا کہ اس وقت اسلام روبہ انحطاط تھا، یا اس کی ترقی میں جمود پیدا ہو گیا تھا۔ حافظ ابن تیمیہؒ منہاج السنہ میں فرماتے ہیں ۔

"خلافت جب بہت زیادہ ضعیف ہو گئی تو وہ ملوکیت کی شکل میں منتقل ہو گئی۔ حضرتِ معاویہؓ نے اس کو رحمت اور حلم سے قائم رکھا۔ اسلام میں کوئی بادشاہ حضرتِ معاویہ سے بہتر نہیں پیدا ہوا۔ وہ بے شبہ تمام ملوکِ اسلام میں سب سے اچھے تھے اور ان کی سیرت بعد میں آنیوالے سلاطین کی سیرت سے کہیں زیادہ پسندیدہ تھی۔"

ملوکیت کے اثرات | تاہم خالص اسلامی نقطۂ نظر سے اس حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ امیر معاویہؓ کے طرزِ عمل سے جس طریقِ حکومت کی تشکیل ہوئی اس سے اسلام کے اجتماعی نظام کی روح کو شدید صدمہ پہنچا۔ حکومت بجائے جمہوری کے شخصی ہو گئی۔ اور اسلام کے جو مصالح عامہ اس کے صالح ترین نظام سے وابستہ تھے۔ اب ان کا تعلق بادشاہ کی تنہا ذات اور اس کی شخصیت سے ہو گیا۔ حضرت معاویہؓ چونکہ ذاتی طور پر فضائل مآب تھے اس لئے طریقِ حکومت کا یہ تغیر اول اول لوگوں کو محسوس نہیں ہوا۔ لیکن جو اربابِ نظر تھے وہ اس چیز کا کامل احساس رکھتے تھے۔ زبان سے کچھ نہیں کہہ سکتے تھے اور کہنا بھی نہیں چاہئے تھا۔ کیونکہ اس کے یہ معنٰی تھے کہ امت کو پھر ایک اور فتنہ میں مبتلا کر دیا جائے۔ لیکن دل میں وہ اس کا درد رکھتے تھے اور موقع ہوتا تو کبھی کسی نہ کسی طرح اس کا اظہار بھی کر گذرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ فاتح قادسیہ سعد بن ابی وقاصؓ امیر معاویہؓ کی خدمت میں

حاضر ہوئے تو انھوں نے ان کو اس طرح سلام کیا جس طرح عجمی بادشاہوں کو کیا جاتا ہے۔ امیر معاویہؓ یہ دیکھکر ہنسے اور بولے "اگر تم مجھکو امیر المومنین کہدیتے تو تمہارا کیا بگڑ جاتا" فاتح قادسیہ نے جواب دیا "جس طریق سے آپ نے خلافت حاصل کی ہے اگر مجھکو ملتی تو میں ہرگز اس کو قبول نہ کرتا"

بنوامیہ کا سب سے بڑا مخالف خاندان بنوہاشم تھا لیکن امیر معاویہؓ نے ذاتی طور پر حلیم و بردبار ہونے کے باعث سریر خلافت پر متمکن ہوجانے کے بعد اس خاندان کے ساتھ بھی جبر و تشدد کا معاملہ نہیں کیا۔ بلکہ عطیات اور وظائف کے ذریعہ ان کی دلجوئی ہی کرتے رہے۔ تاہم طرزِ حکومت میں ملوکیت کی شان نمایاں تھی۔ اور اس بنا پر اندازِ فکر اور طرزِ خیال میں جو تبدیلی پیدا ہوگئی تھی اس کا اندازہ اس ایک معمولی واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ گورنرِ کوفہ زیاد عرب کی ایک فاحشہ عورت جس کا نام سُمَیَّہ تھا اس کے بطن سے پیدا ہوا تھا اور عرب کے رواج کے مطابق زیاد بن ابیہ کہلاتا تھا۔ یہ کنیت اس کے دامنِ شہرت پر ایک ایسا بدنما داغ تھا کہ "پائے طاؤس پئے خامۂ مانی مانگے" والا مضمون تھا۔ امیر معاویہؓ زیاد کی قابلیتوں سے جو فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔ زیاد کی یہ بدنامی اس راہ میں سنگِ گراں کا کام کرتی تھی اس لئے انھوں نے حکمِ نبویؐ "الولد للفراش وللعاھر الحجر" "بچہ کا نسب جائز نکاح سے ثابت ہوتا ہے اور زانی کے لئے تو سنگساری ہے" کا خیال نہ کرتے ہوئے اعلانِ عام کرادیا کہ آئندہ سے زیاد کو بجائے ابن ابیہ کہنے کے ابن ابی سفیان کہکر پکارا جائے۔ فتوح البلدان بلاذری میں ہے کہ ایک مرتبہ ام المومنین حضرت عائشہؓ نے زیاد کو خط لکھا اور اس میں انھوں نے امیر معاویہؓ کے حکم کیمطابق زیاد بن ابی سفیان لکھا تو اس سے زیاد کو اتنی خوشی ہوئی کہ وہ لوگوں کو ام المومنین کا یہ خط دکھاتا پھرتا تھا اور مارے خوشی کے پھولا نہ سماتا تھا"

یزید کے لئے بیعت لینا یہ واقعہ اپنی حیثیت میں معمولی سا واقعہ ہے لیکن اس سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ اسلام کے اجتماعی نظام کو اس کی اصل شکل و صورت سے منتقل کرکے کسی دوسری اور غیر واقعی شکل سے متشکل کردینے کے باعث تدریجی طور پر ذہنیت میں۔ اور طرزِ فکر و خیال میں کیسی کچھ تبدیلیاں پیدا ہوجاتی

ہیں۔ اور وہ رفتہ رفتہ کس طرح بنیادوں کو ہی متزلزل کر دینے کا باعث بن سکتی ہیں، چنانچہ اس طرزِ حکومت کا سب سے زیادہ المناک نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان ہمیشہ کے لئے خلافت کے تصور سے ہی محروم ہوگئے۔ جمہور کا حقِ انتخاب۔ اربابِ حل و عقد کی اس باب میں مشاورت۔ اور اس خدمتِ جلیلہ کے لئے امت کے کسی صالح اور موزوں ترین فرد کی تلاش و جستجو۔ یہ سب باتیں ایسی خواب و خیال ہوگئیں کہ آج تک اسلام کی چشمِ تمنا پھر اُسی نظارۂ روح پرور کی بازدید کے انتظار میں نرگس کی طرح وا ہے۔ مگر وہ منظر لوٹ کر نہیں آتا۔ اور سالوں بلکہ قرنوں کے ایسے تاریک پردے درمیان میں حائل ہوگئے ہیں کہ نگہِ اشتیاق رہ رہ کے ماضی کے ان نقوش جمال و عظمت کی طرف اٹھتی ہے مگر دیکھ نہیں سکتی۔ امیر معاویہ نے اپنی زندگی میں ہی اپنے بیٹے یزید کے لئے بیعتِ خلافت لیکر اس طرزِ حکومت کو ایسا استوار کر دیا کہ آج تک اس کی بنیادیں قائم ہیں۔ اور اب مسلمانوں کے اجتماعی مصالح کا دارومدار صرف بادشاہ کے اچھا یا بُرا ہونے پر ہوگیا۔ اس وقت صحابہ میں اور ان کے علاوہ تابعین میں بعض ایسے افراد موجود تھے کہ اگر حضرتِ معاویہ ان میں سے حضرت عمرؓ کی طرح چند حضرات کا یا حضرت ابوبکرؓ کی طرح کسی ایک شخص کا انتخاب فرما کر بہ طورِ وصیت ان کے حق میں خلافت کی سفارش کر جاتے تو بے شبہ وہ فساد پیدا نہ ہوتا جو یزید کو خلیفہ بنانے سے پیدا ہوا۔ اور جس کے باعث بادشاہت محض ایک خاندانی ورثہ ہو کر رہ گئی۔ خلیفہ کے لفظ میں دینی اقتدار کا مفہوم بھی شامل تھا اس لئے بنوامیہ نے اس لقب کو ترک نہیں کیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ خلافت تو اب ختم ہو چکی تھی۔ اور یہ جو کچھ بھی تھا ایک فریبِ اصطلاح سے زیادہ اور کوئی وقعت نہیں رکھتا تھا۔

بنوامیہ کے عہد پر تبصرہ امیر معاویہ نے جس طرح حکومت بجبر حاصل کی تھی۔ اسی طرح یزید کی بیعتِ خلافت بھی بجبر لی گئی۔ جو حضرات دل سے اس کو پسند نہیں کرتے تھے ان کو بھی بیعت کے لئے ہاتھ بڑھا دینا ہی پڑا ملوکیت یا شخصی حکومت کا سب سے زیادہ برا اثر یہ ہوتا ہے کہ عوام میں حریتِ فکر اور آزادیِ بیان کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور قہر و غلبہ اور استبداد و تشدد کی فراوانی ہو جاتی ہے۔ بنوامیہ میں ملوکیت کے یہ تمام جراثیم

پائے جاتے تھے۔ امیر معاویہؓ کے بعد ان کے بیٹے یزید کے عہدِ حکومت میں ہی جو کچھ ہوا دنیا اس سے بے خبر نہیں ہے جگر گوشۂ رسول اللہؐ نے اپنی قربانی سے اس استبداد کو ختم کرنا چاہا لیکن ختم نہیں ہوا۔ عبداللہ بن زبیر ایسے مقدس صحابی نے اپنے خون سے قبائے اسلام کے ان دھبوں کو دھونا چاہا مگر نہ دھل سکے۔ اب سلطنت کا استحقاق صرف اس شخص کیلئے رہ گیا جو بجبر اپنے لئے حکومت کا تخت حاصل کرسکے۔ خواہ وہ اعمال وافعال کے لحاظ سے کیسا ہی نااہل اور حکومت کے لئے ناموزوں ہو۔ یزید سے لیکر آخری اموی خلیفہ مروان تک بجز دو ایک کے سب اموی خلفاء میں یہ بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے کہ وہ خلافِ طبع بات پر بیجا تشدد اور ناروا جبر سے کام لیتے تھے ہشام بن عبدالملک نسبتاً بہتر تھا۔ لیکن اس کا بھی حال یہ تھا کہ ایک مرتبہ مسجدِ حرام میں اس نے امام زین العابدینؒ (امام حسینؓ کے صاحبزادہ) کو دیکھا تو اگرچہ وہ آپ کو پہچانتا تھا مگر اس وقت ازراہِ استحقار اپنے ساتھیوں میں سے کسی سے پوچھا "من ھذا" یہ کون ہیں؟ عربی کا مشہور شاعر فرزدق اسوقت موجود تھا۔ ہشام کی زبان سے امام عالیمقام کی شان میں یہ گستاخی برداشت نہ کرسکا اور اس نے برجستہ ایک قصیدہ پڑھا۔ یہ قصیدہ جو کم وبیش عربی ادب وتاریخ کی تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ خلوص ومحبتِ اہلِ بیت کے ایسے پاکیزہ جذبات سے پُر ہے کہ اربابِ ذوق اس کو پڑھتے ہیں اور وجد کرتے ہیں[۱]۔ یہ ظاہر ہے کہ فرزدق نے اس قصیدہ میں بنوامیہ پر کوئی طنز نہیں کیا اور نہ انھیں کچھ برا بھلا کہا تھا، بلکہ شاعرانہ لطافتوں کے پیرایہ میں صرف اس قلبی عقیدت وارادت کا اظہار

---

[۱] اس قصیدہ کا پہلا شعر ہے۔

ھذا سلیلُ حسینٍ وابن فاطمۃ　　　بنت الرسول من انجابت بہ الظلم

ترجمہ:- یہ (امام زین العابدینؒ) حسینؓ کے فرزند دلبند ہیں اور فاطمہؓ کے لختِ جگر۔ کون فاطمہؓ؟ جو رسول اللہؐ کی دختر نیک اختر تھیں۔ جن کے ذریعہ تاریکیاں چھٹ گئیں۔

قصیدہ بہت طویل ہے لیکن اس کے بعض چیدہ چیدہ اشعار آپ بھی سن لیں تو فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

هٰذا الذی یعرف البطحاءُ وطأتہُ　　　والبیت یعرفہُ والحلّ والحرمُ

اذا رأتہُ قریش قال قائلھم　　　الی مکارم ھذا ینتھی الکرمُ

ھذا ابنُ خیر عبادِ اللہ کلّھم　　　ھذا التقی النقی الطاھرُ العلَمُ

(بقیہ حاشیہ [illegible])

کیا تھا جو بحیثیت مسلمان ہونے کے ہر ایک کو اس خاندان والا گہر کے ساتھ ہونی چاہیئے پھر بھی ہشام اس کو برداشت نہ کر سکا بعض روایتوں میں ہے کہ اس نے اس جرم کی پاداش میں فرزدق کو قید کر دیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ بیت المال خلافت سے فرزدق کو جو وظیفہ ملتا تھا اسے بند کر دیا تھا۔ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ ایک طرف خلفار بنی امیہ خاندان نبوت کے ساتھ تعصب وعناد کا یہ معاملہ کرتے ہیں اور دوسری جانب ان کی فراخدلی اور وسیع المشربی کا یہ عالم ہے کہ اخطل جیسے عیسوی شعرا بے تکلف ان کے دربار میں آتے جاتے ہیں خلفار کے ساتھ ہنسی مذاق کرتے ہیں اور بعض جو غیر اسلامی حرکتیں ان شعرا سے سرزد ہوتی ہیں ان کو بھی انگیز کر لیا جاتا ہے۔ اس سے یہ صاف عیاں ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کی

یکادُ یُمسِکُہٗ عِرفانَ راحتہٖ　　رُکنُ الحطیم اذا ما جاء یَستَلِمُ
یبین نورُ الضحی من نورِ غُرّتِہٖ　　کالشمس ینجاب عن اشراقھا القتم
مُشتَقَّۃٌ من رسولِ اللہِ نَبعَتُہٗ　　طابت عناصرہٗ والخیم والشیمُ
ھو ابن فاطمۃَ ان کنتَ جاھِلَہٗ　　بجدّہٖ انبیاءُ اللہِ قد ختموا
ولیسَ قولُکَ من ھذا بضائرہٖ　　العرب تعرف من انکرت والعجمُ
من معشرٍ حُبُّھُم دینٌ وبغضھم　　کفرٌ وقربھم منجیً ومُعتَصَمُ
ان عُدّ اھلُ التقی کانوا ائمتھم　　او قیل من خیرُ اھل الارضِ قیل ھُمُ
لا یقبض العُدمُ بسطاً من اکفھم　　سیان ذلک ان اثروا وان عدموا
من یعرفِ اللہَ یعرف اوّلیّۃَ ذا　　والدین من بیتِ ھذا نالہٗ الاُمَمُ
ما قالَ لا قطُّ الا فی تشھّدِہٖ　　لولا التشھد کانت لاؤُہٗ نعَمُ

ترجمہ:- (۱) یہ تو وہ ہیں جن کے قدموں کی آہٹ کو بطحار کی زمین بھی پہچانتی ہے اور بیت اللہ اور حرم وغیر حرم سب اس سے آشنا ہیں۔

(۲) اہلِ قریش انھیں دیکھتے ہیں تو ان کا کہنے والا پکار اٹھتا ہے کہ انھیں کے مکارم اخلاق پر تو کرم کی انتہا ہو گئی ہے۔

(۳) یہ اللہ کے بندوں میں جو سب سے بہتر بندہ تھا اس کے نورِ نظر ہیں۔ یہ پاک وصاف متقی پرہیزگار اور سردار ہیں۔

(۴) یہ جب بیت اللہ کا طواف کرتے کرتے رکن حطیم کا بوسہ دینے کیلئے اپنے ہاتھ دراز کرتے ہیں تو چونکہ رکنِ حطیم بھی ان کی ہتھیلی کو پہچانتا ہے اس لئے وہ ان کے ہاتھوں کو پکڑنے لگتا ہے۔

(۵) ان کی پیشانی کا نور چاشت کے وقت کے خورشید درخشاں کی طرح چمکتا ہے جس کے چمکنے سے تاریک غبار پھٹ جاتا ہے۔

[illegible]

وفات کے بعد سے ہی ملوکیت کے تباہ کن اثرات ظاہر ہونے لگے تھے یعنی خلفار کا اصل مقصد اپنے اور اپنے خاندان کی وجاہت و برتری کو قائم رکھنا تھا اور ذاتی مفاد کو قومی و جماعتی مفاد پر مقدم رکھا جاتا تھا۔ البتہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا زمانہ اس عموم سے مستثنیٰ ہے۔ ان کی خلافت علی منہاج الخلافۃ الراشدہ تھی۔ صاحب تخت و تاج ہونے کے باوصف وہ اپنے تئیں ملت کا خدمت گذار ہی سمجھتے رہے اور اپنی خلافت کا زمانہ انھوں نے اسی سادگی اور بے نفسی سے گذارا جو خلفار راشدین کا طرۂ امتیاز تھا، دوست تو دوست دشمن تک ان کی اس فرشتہ خصالی کا اعتراف کرتے تھے چنانچہ مسعودی نے مروج الذہب میں لکھا ہے کہ "جب قسطنطنیہ کے بادشاہ کو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی خبر وفات پہنچی تو اسے سخت ملال ہوا۔ وہ بار بار خلیفۂ مرحوم کے محاسن و مناقب کا ذکر کرتا تھا اور روتا تھا۔ انتہا یہ ہے کہ اسی سلسلہ میں اس نے کہا کہ اگر حضرت عیسیٰؑ کے بعد کوئی شخص مردوں کو زندہ کرسکتا تو میں عمر بن عبدالعزیزؒ کے متعلق گمان کرسکتا تھا کہ وہ یہ معجزہ دکھا سکتے ہیں۔ آخر میں کہا "میں اس راہب کو پسند نہیں کرتا جو دنیا کے تمام تعلقات منقطع کر کے

(۶) ان کا مایۂ خمیر رسول اللہ کے مایۂ خمیر ہی تیار ہوا ہے اس بنا پر ان کے عناصر وجود پاک و صاف ہیں اور ان کے خصائل و شمائل بھی۔
(۷) یہ فاطمہؓ کے لال ہیں اگر تو ان کو نہیں جانتا تو جان لے۔ انھیں کے نانا پر تو اللہ کے پیغمبروں کا سلسلہ ختم ہو گیا۔
(۸) (اے ہشام) تیرا یہ پوچھنا کہ "یہ کون ہیں؟" انھیں کیا نقصان پہنچا سکتا ہے جسے تو نہیں جانتا تمام عرب اور عجم اُسے پہچانتا ہے
(۹) یہ اُس خاندان والاشان میں سے ہیں جن کی محبت عین دین ہے اور جن سے بغض رکھنا کفر ہے اور جن کا قرب نجات اور پناہ کا مستقر ہے۔
(۱۰) اگر اہل تقویٰ کا شمار کیا جائے تو یہ حضرات ان سب کے امام قرار پائیں گے۔ یا اگر پوچھا جائے کہ تمام اہل زمین میں سب سے بہتر کون ہیں؟ تو جواب ملیگا "یہی"
(۱۱) تنگدستی بھی ان کے ہاتھوں کی فراخی اور کشادگی کیلئے مانع نہیں ہوتی۔ ان کیلئے دونوں حالتیں برابر ہیں۔ خواہ یہ صاحب ثروت ہوں یا نہ ہوں۔
(۱۲) جو شخص اللہ کو جانتا ہے وہ انکی (امام زین العابدینؓ) اولیت و فضیلت کو بھی پہچانتا ہے (کیونکہ) قوموں نے دینِ حق کی دولت انھیں کے کاشانۂ قدس سے تو پائی ہے۔
(۱۳) انھوں نے (فرط جود و سخا سے) سوائے تشہد کے کبھی لا (نہیں) نہیں کہا۔ اگر تشہد کا معاملہ نہ ہوتا تو ان کا لا بھی نعم (ہاں) ہوتا

کسی ایک گرجا میں گوشہ نشین ہوکر خدا کی بندگی کرتا ہے، بلکہ میں (اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف ہے) اس راہب کو دیکھ دیکھ کر ہمیشہ تعجب کرتا تھا جو اپنے قدموں کے نیچے دنیا جہان رکھتا تھا اور پھر بھی راہبانہ زندگی بسر کرتا تھا "حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لیتے ہی استبداد کے فاسد نظام کی اصلاح کرنی چاہی اور اس سلسلہ میں بہت کچھ کیا بھی، لیکن آپ کی خلافت کا زمانہ دو برس چند ماہ ہے۔ اتنی مختصر مدت میں فاسد نظام کا استیصال کس طرح ہو سکتا تھا۔ چنانچہ یہی ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد پھر وہی صورتِ حال پیدا ہو گئی بلکہ بعض حیثیتوں سے پہلے سے بھی زیادہ بری شکل کے ساتھ۔

عمال کا ظلم | خلفا میں قہر و استبداد اور غرض پرستی کا غلبہ ہوتا ہے تو عمال اور حکومت کے مختلف صیغوں اور اداروں کے ذمہ دار افراد میں بھی طرح طرح کی بے عنوانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بنو امیہ کے عمال نے بھی اسلامی روح کو یکسر فراموش کرکے ناجائز کارروائیوں اور انتہا درجہ کے ظلم و ستم پر کمر باندھ رکھی تھی۔ زیاد اور اس کے بیٹے عبیداللہ نے مدینہ اور عراق میں جو کچھ کیا اس کو سنکر بھی بدن پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔ حجاج نے مسعودی کی روایت کے مطابق سوا لاکھ کے قریب بے گناہوں کی لاشوں کو خاک و خون میں تڑپایا۔ مگر اس کے باوجود عبدالملک بن مروان ایسا بیدار مغز اموی خلیفہ بھی حجاج کے ساتھ اغماض و مسامحت کا معاملہ کرتا تھا اور اسے اپنی خلافت کے استحکام کا ایک بڑا سہارا سمجھتا تھا۔

بنو امیہ کا تعصب | بنو امیہ کی حکومت کا ایک بڑا طغرائے امتیاز یہ ہے کہ ان لوگوں میں قبائلی عصبیت کے علاوہ عربیت اور عجمیت کا تعصب بہت زیادہ پایا جاتا تھا۔ عجم کے جو لوگ مسلمان ہوکر عربوں کے ساتھ رہنے سہنے لگے تھے بنو امیہ کی نگاہوں میں حقیر سمجھے جاتے تھے اور ان پر بعض اوقات نا روا مظالم کئے جاتے تھے۔ حجاج کے متعلق مشہور روایت ہے کہ اس نے موالی (نو مسلم عجمیوں) کی ایک کثیر جماعت کو جلاوطن کرکے اطراف و اکناف کے دیہاتوں میں محض اسلئے منتشر کر دیا تھا کہ یہ لوگ عربوں کے ساتھ مل جلکر رہنے کے باعث فصیح و بلیغ عربی بولنے پر قادر نہ ہو سکیں۔ اس بیجا اور غیر اسلامی تشدد کا نتیجہ یہ ہوا کہ عجمیوں نے حکومت کے خلاف ریشہ دوانیاں شروع کر دیں اور یہیں سے ایک عظیم الشان تحریک

شعوبیت کا آغاز ہوا جس نے آگے چلکر بعض اچھے اچھے مسلمانوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

بیت المال کی بدنظمی | خلفاء راشدین کے زمانہ میں بیت المال پوری قوم کی ایک امانت تھی اس کے ایک ایک پیسہ کو احتیاط سے خرچ کیا جاتا تھا۔ خلفاء اس میں سے اپنی اور اپنے بچوں کی ضرورتوں کیلئے کچھ لیتے بھی تھے تو صرف اتنا ہی جس سے معمولی طریقہ پر گذر بسر ہو سکے۔ لیکن اس کے برعکس خلفاء بنو امیہ مسلمانوں کی اس امانت کو اپنی ذاتی اور شخصی ملکیت سمجھتے تھے، اسے جس طرح چاہتے خرچ کرتے تھے۔ خود شاہانِ عجم کی سی شان وشوکت کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور اس کیلئے جتنے اخراجات کی ضرورت ہوتی انھیں بیت المال سے ہی پورا کرتے تھے۔ اپنے مسرفانہ اخراجات کے علاوہ عمال کو بھی بیش قرار تنخواہیں دیجاتی تھیں اور وہ بھی خلفاء کی طرح پُرشکوہ انداز معاشرت رکھتے تھے۔ پھر صرف اسی پر بس نہیں بلکہ جو لوگ بنو امیہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔ یا جن سے حکومت کو کسی قسم کی قوت بہم پہنچنے کا احتمال تھا ان پر قوم کی امانت بے دریغ خرچ ہوتی تھی۔ اور ان کے برخلاف جو لوگ حریتِ فکر ورائے کے ساتھ رہنا چاہتے تھے، باوجود استحقاق کے ان کے مقررہ وظائف بند کردیئے جاتے تھے۔ جیسا کہ ہشام بن عبد الملک کے مذکورہ بالا واقعہ سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح یزید نے اہلِ حرمین کے وظائف بند کر دیئے تھے۔ انصار کی مقررہ تنخواہیں محض اس بنا پر کئی بار روک دی گئیں کہ وہ اہلِ بیت کی حمایت کرتے ہیں۔

ان فضول خرچیوں اور بے اعتدالیوں کے باعث بیت المال پر ناجائز مصارف کا بار پڑتا تھا تو اس کو پورا کرنے کیلئے خلفاء خود اور ان کے عُمّال ٹیکسوں اور جزیہ وخراج کے وصول کرنے میں ناروا تشدد سے کام لیتے تھے اور اس میں جائز و ناجائز کا فرق و امتیاز بھی مرعی نہیں رکھتے تھے۔ اس سلسلہ میں اس سے بڑھکر اور کیا ظلم ہو سکتا ہے کہ بعض صوبوں میں ان لوگوں سے بھی جزیہ وصول کیا جاتا تھا جو ذمی سے مسلمان ہو گئے تھے، عُمّال کے اس جبر و تشدد نے جس کی بنیاد ہوسِ زر پر قائم تھی افریقہ اور خراسان کے عام نومسلموں میں اسلام کی طرف سے بددلی پیدا کر دی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے سریر آرائے خلافت ہو کر اس کی اصلاح کی اور عُمّال کو تہدیدی احکام کے ذریعہ سمجھایا کہ ہم مبلغ ہیں مُحصّل نہیں۔ تب لاکھوں نومسلم جو ارتداد پر مائل نظر آتے تھے ازسرِ نو پختہ کار مسلمان بنے۔ عُمّال بنی امیہ جس

ناجائز طریقہ سے روپیہ وصول کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے مرضِ وفات میں مسلمہ بن عبد الملک آپ کے پاس آیا اور پوچھا "حضرت! کوئی وصیت کیجئے، میرے پاس ایک کرور کی رقم ہے" حضرت عمرؒ نے دریافت کیا "تم اس کو قبول بھی کروگے؟" مسلمہ بولا "جی ہاں! ضرور" اب حضرت عمرؒ نے فرمایا "تم نے یہ رقم جن لوگوں سے ظلماً لی ہے ان کو واپس کردو" مسلمہ یہ سنکر رونے لگا۔ اور بولا "اللہ آپ پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے آپ نے ہمارے سخت دلوں کو نرم کردیا"۔

لیکن حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی وفات کے بعد ہشام بن عبد الملک نے پھر وہی جبر و تشدد اختیار کیا اور نومسلموں پر بھاری بھاری ٹیکس لگا دیئے اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ حارث بن سریج کی قیادت میں ایک جماعتِ کثیر جمع ہوگئی جس میں عرب کے مُضَری اور یمنی قبیلوں کے لوگ اور ایرانی بھی شامل تھے، یہ شورش بہت بڑھ گئی تھی اور اس پر بڑی مشکل سے قابو پایا جا سکا۔

افتراق و تشتت | جس نظامِ حکومت کی بنیاد ذاتی منفعت طلبی پر ہو۔ اس سے بمشکل یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی معاملہ میں بھی جماعتی وحدت کو برقرار رکھنے کیلئے اپنے کسی فائدہ کو قربان کر سکتا ہے۔ بنو امیہ سیاست اور طرزِ جہاں بانی میں مشہور ہیں کیا اچھا ہوتا اگر ان کی یہ سیاسی قابلیتیں اسلامی طرزِ حکمرانی کو بحال کرنے میں صرف ہوتیں مگر یہاں معاملہ برعکس نظر آتا ہے۔ وہ بہر نہج اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ حکومت ان کے خاندان سے منتقل ہو کر کسی اور خاندان میں نہ چلی جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کیلئے ان کو اس بات میں بھی دریغ نہیں ہوتا تھا کہ عرب کے مختلف قبائل میں عہدِ جاہلیت کے مٹے ہوئے تعصبات کو ابھار کر ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ کے خلاف لڑائیں اور اور اس طرح مسلمانوں میں وحدتِ اجتماعی باقی نہ رہنے دیں۔ چنانچہ عرب میں جو مُضَری اور یمنی قبائل آباد تھے ان میں شروع سے رقابت چلی آرہی تھی۔ اسلام نے ان کو ایک ہی رشتۂ توحید میں منسلک کرکے بھائی بھائی کردیا تھا۔ مگر اب بنو امیہ نے اپنے مقاصد کی تکمیل کیلئے ان خاکِ نسیاں میں دبی ہوئی چنگاریوں کو پھر اپنے دامنِ افساد سے ہوا دیکر مشتعل کردیا اور اس کا نتیجہ افسوسناک کشت و خونریزی کی شکل میں ظاہر ہوا جس میں بعض کبارِ

تابعین بھی کام آگئے۔

ان واقعات وحالات سے یہ امر محتاجِ نظر نہیں رہتا کہ بنوامیہ کی حکومت شخصی اور استبدادی حکومت تھی اوراس میں اس روح کا فقدان تھا جو اسلام کے نظامِ اجتماعی کی بنیاد واساس ہے۔ تاہم ناانصافی ہوگی اگراس عہد کے تاریک پہلو کے ساتھ اس کے بعض روشن پہلوؤں پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔

عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو

صحتِ عقائد | بنوامیہ کے عہدِ حکومت کا ایک روشن کارنامہ یہ ہے کہ اس خاندان کے افراد ذاتی طور پر خواہ کیسے ہی رہے ہوں لیکن جہاں تک عقائد کا تعلق ہے تمام خلفاء صحیح العقیدہ تھے اور اس بنا پر انھوں نے فرقِ باطلہ کے قلع قمع کرنے میں جس غیر معمولی بہادری اور حزم و دوراندیشی کا ثبوت دیا ہے وہ بے شبہ مستحقِ تحسین ہے۔ اس سلسلہ میں عبدالملک بن مروان کا نام سرِفہرست ہونا چاہیے، عبدالملک ۶۵ھ سے ۸۶ھ تک حکمراں رہا۔ اس کے بست و یک سالہ دورِ حکومت کی تاریخ فتنوں اور شورشوں سے پُر ہے۔

خوارج کا استیصال | نہروان میں شکست کھانے کے بعد خوارج نے پھر فارس اور عراق میں اپنی تنظیم شروع کردی تھی اور اس زور سے اپنے عقائد باطلہ کی تبلیغ شروع کی تھی کہ بعض اچھے اچھے راسخ العقیدہ مسلمان بھی ان کے ہمدرد بن چلے تھے، اس بنا پر یہ فرقہ ضالہ اسلام کیلئے ایک نہایت خطرناک صورت اختیار کرچکا تھا۔ عبدالملک بن مروان نہایت استقلال و پامردی کے ساتھ ایک عرصہ تک ان کا مقابلہ کرتا رہا۔ اور آخر کار ان کا سارا زور ختم کرکے دم لیا۔

فتنۂ مختار | اس کے علاوہ مختار بن ابی عبید ثقفی کا فتنہ بھی خوارج کے شر سے کسی طرح کم ہلاکت انگیز نہ تھا اس نے مختلف پارٹیوں کے آدمیوں کو اپنے ساتھ ملا کر بنوامیہ کی حکومت کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینکدینے کا تہیہ کرلیا تھا۔ مختار خود نہایت بیہودہ عقائد کا انسان تھا۔ اگر اس وقت اس کو عرب میں سیاسی اقتدار قائم کرنے کا موقع ملجاتا تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ آج امتِ مرحومہ کی اکثریت گمراہی کے کس درطۂ عظیم میں مبتلا ہوتی"

توابین | پھر توابین کا گروہ کہنے کو تواب تھا لیکن ان کا حال بالکل اس شعر کا مصداق تھا ؎

تغافل سے جو باز آیا جفا کی تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی

یہ ظاہر ہے کہ جن بزدلوں نے امام حسینؓ کو کوفہ بلا کر خونِ شہادت سے غسل کرنے کیلئے یکہ و تنہا چھوڑ دیا ہو۔ اب اگر وہ بنو امیہ کی حکومت کا تختہ الٹ کر اور اس طرح امام شہید کے قاتلوں سے انتقام لیکر اپنے گناہوں کا کفارہ ادا کر بھی دیتے۔ تو عرب کی مختلف سیاسی اور طاقتور جماعتوں پر کس طرح اپنا اثر و نفوذ قائم رکھ سکتے تھے۔ یہ گروہ اپنے آپ کو توابین (توبہ کرنیوالے) کہکر امام حسینؓ کے ساتھ اپنی بے وفائی کا تدارک کرنا چاہتا تھا لیکن امام عالیمقام کی روح پر فتوح ان سے خطاب کرکے کہہ رہی تھی۔

کی مرے قتل کے بعد اس نے جفا سے توبہ ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا

اب اس کے سوا اور کیا چارۂ کار تھا کہ "مشتِ بعد از جنگ" کو خود انھیں کے کلہ پر مار دیا جاتا۔

عراقیوں کی شورش | عراقی طبعاً نہایت شورش پسند واقع ہوئے تھے۔ جب ان کو اپنی کوششیں ناکام ہوتی نظر آئیں تو انھوں نے عبدالرحمٰن بن اشعث کو اپنا آلۂ کار بنا کر ایک ہنگامۂ محشر خیز بپا کر دیا۔ لیکن عبدالملک نے ان کے بھی کس بل نکالدیے اور حجاج کی قیادت میں ایک لشکر جرار بھیجکر ان کی بغاوت کا خاتمہ کرکے رکھدیا۔

ان اندرونی شورشوں اور فتنوں کے فرو کرنے کے علاوہ عبدالملک نے شمالی افریقہ کے بربریوں اور جزیرۂ صقلیہ اور قرطاجنہ کے رومیوں کو ان کی سرکشی کی ایسی سخت سزا دی کہ ان علاقوں پر مسلمانوں کا دوبارہ محفوظ قبضہ ہوگیا اور باغیوں کو پھر سر اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ غرض یہ ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اس پُر آشوب دور میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی سیاسی مرکزیت کو قائم کرنے کی راہ میں جس غیر معمولی حزم و عزم اور جرأت و ہمت کا ثبوت دیا اس پر وہ بے شبہ لائقِ تحسین و آفرین ہے۔ عبدالملک کو تاریخ میں اموی حکومت کا مجدد یا موسس ثانی کہا جاتا ہے لیکن حق یہ ہے کہ عبدالملک کا احسان صرف اموی حکومت پر نہیں بلکہ اسلام کی شانِ مرکزیت کا بقا اور فرقِ باطلہ کے مقابلہ میں صحیح العقیدہ مسلمانوں کی فتح بھی بڑی حد تک اسکی مرہونِ کرم ہے

یہی وجہ ہے کہ بعضوں نے عبدالملک بن مروان کو امیر معاویہ کا ہم پایہ قرار دیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک سیاسی سمجھ بوجھ اور شجاعت و دلیری کا تعلق ہے وہ اس کا بجا طور پر مستحق ہے۔ مسعودی نے (مروج الذہب ج ۲ ص ۱۱۳) ایک واقعہ لکھا ہے جس سے عبدالملک کی اس خصوصیت پر روشنی پڑتی ہے "موصوف کا بیان ہے" ۶۶ھ میں عبدالملک کوفہ میں مختار سے جنگ کرنے شامی افواج کو اپنی کمان میں لئے ہوئے چلا جا رہا تھا کہ راستہ میں ایک شب اس کو عبید اللہ بن زیاد کے قتل ہو جانے اور اس کے لشکر کی شکست خوردگی کی خبر ملی۔ پھر ساتھ ہی اُسے اطلاع ملی کہ جو فوج عبد اللہ بن زبیرؓ سے جنگ کرنے مدینہ گئی تھی اس کا کمانڈر مارا جا چکا ہے۔ اس خبر کے بعد ہی فوراً اسے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن زبیرؓ کا لشکر فلسطین کی سرزمین میں داخل ہو چکا ہے اور ان کے بھائی مصعب بن زبیر بھی ان سے جا ملے ہیں، اس کے ساتھ ہی اطلاع پہنچی کہ شہنشاہِ روم شام کے ارادہ سے روانہ ہو چکا ہے اور اب مصیصہ کے مقام پر اپنی فوج گراں لئے پڑا ہے۔ اس اطلاع کے ساتھ ہی ایک مخبر نے خبر دی کہ دمشق کے شورہ پشتوں نے وہاں ایک ہنگامہ برپا کر دیا ہے اور اہلِ شہر پر طرح طرح کے ظلم و ستم توڑ رہے ہیں۔ یہاں تک کہ قیدی بھی قید خانوں کی سلاخیں توڑ کر بھاگ نکلے ہیں اور اعراب کے ایک گروہ نے حمص اور بعلبک وغیرہ میں لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا ہے۔ اگر کوئی اور شخص ہوتا تو پے بہ پے ایک ہی وقت میں ان پریشان کن خبروں کو سنکر ہوش و حواس کھو بیٹھتا لیکن عبدالملک کی جرأت و دلیری اور ہمت و بہادری کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ ان اطلاعات کو سنکر ایک لمحہ کے لئے بھی دلگرفتہ نہیں ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس رات بھر ہنستا اور قہقہے لگاتا رہا۔ اور اس کی ہر ہر ادا سے عزم مصمم اور ثباتِ قلب و دماغ کا اظہار ہوتا تھا۔

اس زمانہ کے حالات کا اقتضا یہ تھا کہ جس طرح بھی ہو تا فرق باطلہ کا زور توڑا جاتا اور باغیوں کی سرکوبی کر کے انھیں اس کا موقع نہ دیا جاتا کہ وہ اپنے اغراض فاسدہ کی تکمیل کے لئے بعض بھولے بھالے سادہ لوح مسلمانوں کی آڑ لے کر اسلام میں لامرکزیت پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائیں اور اس طرح اندرونی تحفظات کے مضبوط ہو جانے کے باعث ہمسایہ طاقتوں کو مسلمانوں پر یورش کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکے۔ جہاں تک حالات کے

اس اقتضا کا تعلق ہے یہ امر تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ عبدالملک بن مروان نے وقت کی اس ضرورت کو پورا کرنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ ایک طرف اس نے اندرونی بغاوتوں اور شورشوں کو بڑی ہمت، جسارت اور تدبیر سے دبایا اور فنا کیا۔ اور دوسری جانب رومیوں اور بربریوں کی سرکشی کو ملیامیٹ کرکے اسلام کی سیاسی مرکزیت کو اسقدر مضبوط بنا دیا کہ اس کی وسعتوں کا دامن سمٹنے کے بجائے پھیلتا ہی رہا اور اس کو عروج حاصل ہوتا رہا۔

عبدالملک بن مروان نے اسلام کی صرف سیاسی خدمات ہی انجام نہیں دیں۔ بلکہ اس نے متعدد تعمیری کام بھی کئے۔ وہ خود بڑا صاحب علم وفضل اور باکمال تھا۔ قرآن مجید کی تعلیم کا خاص اہتمام کیا۔ جگہ جگہ اس مقصد کے لئے مکاتب قائم کئے۔ حکومت کی دفتری زبان فارسی اور رومی تھی۔ ان دفاتر کو عربی زبان میں منتقل کیا جس سے عربی زبان کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ اور اس کو عظیم الشان فروغ حاصل ہوا۔ بعض نئے شہر بھی آباد کرائے گئے۔ اور کئی ایک مسجدیں بھی تعمیر ہوئیں۔

(باقی آئندہ)

ضرورت

دفتر برہان کو "برہان" بابت ماہ فروری ۱۹۴۲ء اور نومبر ۱۹۴۱ء کے رسالوں کی ضرورت ہے اگر کوئی صاحب فروخت کرنا چاہیں تو دفتر کو مطلع کر دیں۔ دفتر اُن کو خرید لیگا یا خریدار کی مدت خریداری میں توسیع کر دے گا۔

منیجر "برہان"

دہلی۔ قرول باغ

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۲)

مولانا محمد عبد الرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

البتہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جرح و تعدیل میں اختلاف واقع ہوجاتا ہے اور ایسا ہونا ضروری
تھا کسی شخص کے ان تمام اوصاف وحالات پر اطلاع پانا جن کا اثر روایت کی صحت و ضعف پر پڑ سکتا
ہے۔ مدتوں کی ملاقات اور تجربہ پر موقوف ہے اور یہ ہر شخص کے لیے ممکن نہ تھا۔ حاکم نے جن لوگوں
کے نام مثال کے طور پر بیان کیے ہیں ان میں سے حسن بن عمارہ کو لے لیجیے۔ صدر الائمہ موفق بن احمد
مکی ان کے متعلق رقمطراز ہیں:۔

قال ابو سعد الصغانی سمعت	ابو سعد صغانی کا بیان ہے کہ میں نے امام
ابا حنیفۃ و زفر یقولان جربنا	ابو حنیفہ اور امام زفر دونوں کو یہ کہتے ہوئے
الحسن بن عمارۃ فی الحدیث	سُنا کہ ہم نے حسن بن عمارہ کو حدیث میں پرکھا
فوجدناہ یخرج من الحدیث کما	تو وہ پرکھنے میں ایسے نکلے جیسے سُرخ سونا
یخرج الذھب الاحمر من النار	بھٹی میں سے نکلتا ہے۔
قال ابو حنیفۃ خالطنا الحسن	امام ابو حنیفہ نے یہ بھی فرمایا ہے۔ ہمارا حسن
بن عمارۃ فلم نر الا خیرا وقال	بن عمارہ سے میل جول رہا ہے ہم نے تو ان
ابو سعد الصغانی ھذا عامۃ	میں بجز بھلائی کے اور کوئی بات نہیں دیکھی

ما سمعنا عن الحسن بن عمارة سمعناه
فی مجلس ابی حنیفہ و مسجدہ و
کان یجالس ابا حنیفۃ کثیرا و
کان یمر فی خلال الکلام حدیث
یذکرہ الحسن بن عمارہ فکان
یقول ابا حنیفۃ املہ علیھم فیملی
علینا۔[1]

ابو سعد صنعانی نے یہ بھی کہا ہے کہ ہم نے حسن
بن عمارہ سے جو حدیثیں سُنی ہیں وہ امام ابو حنیفہ
کی مجلس درس اور انہی کی مسجد میں سُنی ہیں وہ
امام صاحب کے پاس بہت زیادہ نشست و
برخاست رکھتے تھے سلسلۂ کلام میں حسن بن
عمارہ کسی حدیث کو ذکر کرتے تو امام صاحب
فرماتے یہ حدیث ان کو املا کرا دو وہ ہم کو املا کرا دیتے

بلاشبہ ان کی نسبت کتب رجال میں جرحیں مذکور ہیں لیکن وہ سب ایسے لوگوں سے مروی ہیں جو یا تو ان کی وفات کے بعد پیدا ہوئے یا جن کو ان کے جانچنے اور پرکھنے کا موقع نہ مل سکا امام ابو حنیفہ اور امام زفر نے ان کے متعلق جو رائے قائم کی ہے وہ مدت کے تجربہ اور ملاقات اور بار بار کے امتحان و آزمائش کے بعد قائم کی ہے۔ حافظ ابو محمد حسن بن خلاد رامہرمزی نے المحدث الفاصل[2] میں جو اصول حدیث پر سب سے پہلی تصنیف ہے ان جرحوں کا مفصل جواب دیا ہے۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام زفر کے اس بیان کے بعد بھی حسن بن عمارہ کی حدیث قابلِ استناد نہیں۔

کبھی ضعفاء سے اس بنا پر بھی روایت کی جاتی ہے کہ شواہد و متابعات کی بنا پر وہ ضعف جاتا رہتا ہے اور حدیث صحیح ہوتی ہے۔ اور چونکہ متابعات[3] و شواہد معروف و مشہور ہوتے ہیں اس لیے

---

[1] مناقب موفق ج ۲ ص ۳۷ [2] اس کتاب کا قلمی نسخہ میری نظر سے گزرا ہے۔

[3] متابعات جمع ہے متابعت کی۔ متابعت اس سند روایت میں دوسرے کے شریک کو کہتے ہیں مثلاً ایک حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ سے مروی ہے۔ عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ھریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ پس اگر ایوب کے علاوہ ابن سیرین سے یا ابن سیرین کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی دوسرا راوی اس حدیث کو روایت کرے تو اس کو متابعت کہا جائیگا پھر اگر ابن سیرین سے ایوب کے علاوہ کوئی دوسرا راوی ہوگا تو اُسے ایوب کا متابع کہا جائیگا اور اگر حضرت ابو ہریرہ (بقیہ برصفحہ ۱۸۳)

بوجہ اختصار ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث کی اسناد مصنف کے پاس ثقات کی روایت سے نازل ہوتی ہے اور ایک دوسری سند سے جس میں کوئی ضعیف راوی ہوتا ہے عالی[۱]۔ اس لیے وہ اسناد عالی کے ذکر پر اکتفا کرتا ہے اور طوالت کے خیال سے سند نازل بیان نہیں کرتا۔ کیونکہ اہل فن اس سے باخبر ہوتے ہیں[۲]۔

غرض یہ ہیں وہ اسباب جن کی بنا پر کبھی کبھی ضعفاء سے احادیث کی روایت کی جاتی ہے۔ ہمارے بعض معاصرین جو منصب رسالت سے ناآشنا اور جن کو علم حدیث کی بصیرت نہیں وہ غلطی سے ان وجوہ کو تو نہیں سمجھتے اور شبہ میں پڑ کر سرے سے حدیث شریف کے حجت شرعی ہونے ہی سے انکار کر بیٹھتے ہیں۔ ھداھم اللہ الی سواء السبیل۔

حاکم نے حدیث صحیح کی دس قسمیں قرار دی ہیں۔ پانچ متفق علیہ اور پانچ مختلف فیہ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں :۔

فالقسم الاول من المتفق علیھا	صحیح متفق علیہ کی پہلی قسم وہ ہے جس کو بخاری
اختیار البخاری ومسلم وھو درجۃ	ومسلم نے اختیار کیا ہے اور وہی اوّل درجہ کی
الاولیٰ من الصحیح ومثالہ الحدیث	صحیح ہے یعنی وہ حدیث جس کو ایسا صحابی جو
الذی یرویہ الصحابی المشھور بالروایۃ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت میں

(بقیہ صفحہ ۱۸۲) سے ابن سیرین کے علاوہ دوسرا راوی موجود ہے تو اسے ابن سیرین کا متابع کہا جائیگا اور اگر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی اور صحابی بھی اس روایت کو بیان کرتے ہیں تو ان کو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا متابع کہا جائیگا۔

شواہد جمع ہے شاہد کی۔ ایک حدیث کے ہم معنی دوسری حدیث جو مروی ہو اُس کو حدیث اول کا شاہد کہتے ہیں۔

[۱] حدیث کے جتنے وسائط کم ہونگے اُسی قدر عالی ہوگی اور جتنے زیادہ ہونگے اسی قدر نازل۔

[۲] مقدمہ شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۲۵ طبع مصر والروض الباسم للوزیر الیمانی ج ۱ ص ۸۳ طبع مصر۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	مشہور ہو بیان کرے اور اس صحابی سے اس
ولہ راویان ثقتان ثم یرویہ التابعی	حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں پھر اس حدیث
المشہور عن الصحابہ ولہ راویان	کو وہ تابعی بیان کرے جو صحابہ سے روایت
ثقتان ثم یرویہ من اتباع التابعین	کرنے میں مشہور ہو اور اس کے بھی دو ثقہ راوی
الحافظ المتقن المشہور ولہ رواۃ	ہوں پھر تبع تابعین میں سے حافظ متقن مشہور
من الطبقۃ الرابعۃ ثم یکون شیخ	اسے روایت کرے اور چوتھے طبقہ میں اس
البخاری او مسلم حافظا متقنا	حدیث کے دو سے زیادہ راوی ہوں پھر
مشہورا بالعدالۃ فی روایتہ فھذہ	بخاری یا مسلم کا شیخ حافظ و متقن ہو اور عدالت
الدرجۃ الاولی من الصحیح ۔	فی الروایت میں شہرت رکھتا ہو۔ پس یہ صحیح کا اول
اس	درجہ ہے۔

اس لحاظ سے ان کے نزدیک حدیث صحیح کی پہلی قسم میں تین باتوں کا پایا جانا ضروری ہے
(۱) صحابی اور تابعی سے اس حدیث کے دو ثقہ راوی ہوں۔ اور طبقہ رابعہ میں اس کے دو سے زائد رواۃ ہوں غرض ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونے ضروری ہیں۔

(۲) امام بخاری و مسلم کے شیخ سے لے کر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہو۔

(۳) شیوخ شیخین اور اتباع تابعین میں سے جو بھی اس حدیث کو روایت کرے وہ علاوہ ثقہ اور مشہور ہونے کے حافظ و متقن بھی ہو۔

جو حدیث ان سب صفات پر مشتمل ہو وہ ان کے خیال میں اول درجہ کی شرائط صحیح کی حامل ہے جس کے متعلق ان کا دعویٰ ہے کہ امام بخاری و مسلم نے اسی قسم کو اختیار کیا ہے اور

اسی قسم کی تخریج ان کے نزدیک مشروط ہے۔

جس حدیث کے ہر طبقہ میں کم سے کم دو راوی ہوں اسے اصولِ حدیث میں عزیز کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ چونکہ عزیز حدیثیں عزیز الوجود یعنی بہت کم پائی جاتی ہیں۔ اس لیے بعض علماء نے حاکم کے کلام کی ایک دوسری توجیہ کی ہے۔ جو نکتہ بعد الوقوع سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی چنانچہ قاضی عیاض حافظ ابوعلی غسانی سے ناقل ہیں۔

لیس المراد ان یکون کل خبر	حاکم کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شیخین
رویاہ یجتمع فیہ راویان عن	نے جس حدیث کو روایت کیا ہے اس حدیث
صحابیہ ثم عن تابعیہ فمن بعدہ	کو اس صحابی سے دو شخص روایت کریں اور
فان ذلك یعز وجودہ وانما المراد	پھر تابعی سے دو اور اسی طرح بعد میں کیونکہ اس
ان ھذا الصحابی وھذا التابعی قد	کا وجود نادر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس صحابی
روی عنہ رجلان خرج بھما عن	اور اس تابعی سے دو شخص (کچھ بھی) روایت کریں
حد الجہالۃ[1]۔	تاکہ وہ مجہول کی تعریف سے نکل جائے۔

لیکن حاکم کے کلام کا یہ مطلب بیان کرنا خود حاکم کی تصریحات کے خلاف اور توجیہ القول بما لا یرضیٰ بہ قائلہ کا مصداق ہے۔ ان کی تصریحات تو حدیث صحیح کی دوسری، تیسری، چوتھی اور پانچویں قسم کی بحث کے ذیل میں آپ کی نظر سے گزرینگی۔ قطع نظر ان تصریحات کے خود عبارت اس توجیہ کا ساتھ نہیں دیتی کیونکہ تعریف جو کی جارہی ہے وہ حدیث کی کی جارہی ہے اس لیے لہ راویان ثقتان میں لہ کا مرجع حدیث ہی کو قرار دینا چاہیے نہ کہ صحابی کو اسی لیے علامہ ابو عبداللہ بن المواق رقمطراز ہیں۔

ما حمل الغسانی علیہ کلام الحاکم	غسانی اور ان کی اتباع میں قاضی عیاض وغیرہ

---

[1] تدریب الراوی ص ۲۹ و توجیہ النظر ص ۱۰۔

وتبعہ علیہ عیاض وغیرہ لیس بالبین[1]۔ نے حاکم کے کلام کو جس پر محمول کیا ہے وہ ظاہر نہیں۔

شرط شیخین | حقیقت یہ ہے کہ شرط شیخین کے تعین کا مسئلہ بڑا معرکۃ الارا مسئلہ ہے۔ اور اصول حدیث کی کتابوں میں اس پر بڑی بڑی بحثیں قائم ہوگئی ہیں۔ بلاشبہ ایک جماعت کو اس پر اصرار ہے کہ امام بخاری و مسلم نے صحیحین میں حدیث صحیح کی ان عام شروط کے علاوہ جو عموماً علمار کے نزدیک مسلم ہیں مزید احتیاط کے لیے کچھ خاص شرائط کا اضافہ کیا ہے لیکن وہ شرائط کیا ہیں اور آیا وہ دونوں کی متحد ہیں یا امام بخاری کی علیحدہ۔ اور امام مسلم کی علیحدہ۔ اس میں بڑا اختلاف رائے ہے۔

حاکم کا بیان آپ کے سامنے ہے جس کا پہلا جزء یہ ہے کہ اس حدیث کے صحابی کے علاوہ ہر طبقہ میں کم از کم دو راوی ہونا ضروری ہیں۔ محدث ابوحفص میانجی نے اس سے بھی بڑھ کر دعویٰ کیا ہے چنانچہ کتاب "مالایسع المحدث جھلہ" میں رقمطراز ہیں :۔

شرط الشیخین فی صحیحہما ان لا یدخلا فیہ الا ما صح عندھما وذلك ما رواہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اثنان فصاعدا وما نقلہ عن کل واحد من الصحابۃ اربعۃ من التابعین فاکثر وان یکون عن کل واحد من التابعین اکثر من اربعۃ[2]

صحیحین میں شیخین کی شرط یہ ہے کہ صرف وہ حدیث ان میں درج کریں جو ان کے نزدیک صحیح ہو یعنی جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو یا دو سے زیادہ صحابی روایت کریں اور ہر صحابی سے چار یا چار سے زیادہ تابعین اور ہر تابعی سے چار سے زیادہ تبع تابعین راوی ہوں۔

---

[1] تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی للسیوطی ص ۲۹ طبع مصر ۱۳۰۷ھ و توجیہ النظر للجزائری ص ۱، طبع مصر۔
[2] تدریب الراوی ص ۱، و توجیہ النظر ص ۲،۔

حاکم نے تو ہر طبقہ میں بجز صحابی کے کم از کم دو راوی ہونا بیان کیا تھا لیکن ابوحفص میانجی نے ان سے بھی دو زائد ہی بتلائے۔ حاکم کی رائے میں صرف ایک صحابی مشہور کی روایت کافی ہے مگر ان کے نزدیک صحابی بھی دو ہونے چاہئیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی۔ محدث ابوحفص کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں :-

وهو كلام من لم يمارس الصحيحين ادنى ممارسة فلو قال قائل ليس فى الكتابين حديث واحد بهذه الصفة لما ابعد[1]	یہ اس شخص کی بات ہے جس کو صحیحین کی معمولی مزاولت بھی نہ ہو۔ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے کہ صحیحین میں اس صفت کی ایک حدیث بھی نہیں پائی جاتی تو یہ بات بعید نہیں۔

ابوحفص تو اپنے دعوے میں تنہا ہیں لیکن حاکم کی رائے سے بہت سے علماء نے اتفاق کیا ہے۔ جن میں امام بیہقی۔ حافظ ابوبکر بن العربی اور حافظ ابوالسعادات ابن الاثیر جزری خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ چنانچہ علامہ محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی فتح المغیث میں رقمطراز ہیں :-

وَافَقَهُ عليها صاحبه البيهقى (ص ۱۱)	حاکم کے دعوے کی ان کے شاگرد بیہقی نے موافقت کی ہے

اور علامہ امیر یمانی حاکم کے بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

ورجحه ابن الاثير وذهب اليه ابن العربى المالكى[2]	اسی کو ابن اثیر نے ترجیح دی ہے اور اسی طرف ابن العربی مالکی گئے ہیں۔

شرط شیخین کے بارے میں حاکم وبیہقی وغیرہ کے بیان کی تحقیق

لیکن ان بزرگوں نے شرط شیخین کے بارے میں جو دعویٰ کیا ہے وہ سراسر بے بنیاد ہے۔ نہ امام بخاری ومسلم سے یہ شرطیں منقول ہیں اور نہ صحیحین ان شروط پر پوری اُترتی ہیں، اور جب حاکم کا بیان ہی درجہ صحت پر نہیں پہنچ سکتا تو ابوحفص کے

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۷ [2] توضیح الافکار قلمی ص ۶۶

دعوے کا تو ذکر ہی کیا کہ ع قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا۔

حافظ ابو علی غسانی اور قاضی عیاض کے سابقہ بیان میں اس دعوے کی تردید اشارۃً آپ کی نظر سے گذر چکی ہے۔ بعد کے مصنفین نے نہایت صراحت کے ساتھ اس خیال کی مخالفت کی ہے چنانچہ حافظ محمد بن طاہر حاکم کا بیان نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:۔

الجواب ان البخاری ومسلما لم یشترطا	جواب یہ ہے کہ بخاری ومسلم نے یقیناً نہ تو یہ شرط
ھذا الشرط ولا نقل عن واحد منھما	کی اور نہ ان میں سے کسی سے منقول ہے کہ
انہ قال ذلک والحاکم قدر التقدیر	اس نے ایسا کہا ہو۔ حاکم نے ایک اندازہ لگایا
وشرط لھما ھذا الشرط علی ما ظن و	اور اپنے خیال کے مطابق شیخین کی یہ شرط قرار
لعمری انہ شرط حسن لو کان موجودا	دیدی۔ بجان من یہ شرط تو اچھی ہی کاش ان کی کتاب
فی کتابیھما الا انا وجدنا ھذہ القاعدۃ	میں موجود بھی ہوتی مگر ہم نے تو اس اصول کو جس
التی اسسھا الحاکم منتقضۃ فی	کی حاکم نے بنیاد رکھی ہے دونوں کتابوں میں
الکتابین جمیعًا ۔[1]	ٹوٹا ہوا پایا۔

پھر سات مثالیں حاکم کے دعوے کے خلاف پیش کر کے جو صحیحین میں موجود ہیں اور جن میں صحابی سے اس حدیث کا صرف ایک راوی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

اقتصرنا منھا علی ھذا القدر لیعلم ان	ہم نے صرف اتنے ہی پر اکتفا کی تاکہ یہ معلوم ہو جائے
ھذہ القاعدۃ التی اسسھا منتقضۃ	کہ حاکم نے جس قاعدہ کی بنیاد رکھی ہے وہ لغو اور
لا اصل لھا ولو اشتغلنا بنقض	بے اصل ہے اور اگر ہم اس کی صرف اس ہی
ھذا الفصل الواحد فی التابعین و	قسم کے توڑنے میں مشغول ہوں تابعین اور

---

[1] شروط الائمۃ الستۃ طبع اعظمیہ حیدرآباد دکن ص ،

اتباعهم ومن روى عنهم الى عصر
الشيخين لا يربي على كتابه المدخل
اجمع الا ان الاشتغال بنقض
كلام الحاكم لا يجدي فائدة وله
في سائر كتبه مثل هذا كثير عفى
الله عنه

تبع تابعین کے بارے میں اور جنہوں نے تبع
تابعین سے روایت کی ہے شیخین کے زمانہ
تک تو پوری مدخل سے زیادہ بڑی تصنیف ہو
مگر حاکم کے کلام کی تردید کرنے سے کوئی فائدہ
نہیں۔ حاکم کی تصنیفات میں اس قسم کی بہت
سی باتیں ہیں اللہ اس کو معاف کرے۔

اور حافظ ابوبکر حازمی شروط الائمۃ الخمسہ میں رقمطراز ہیں :-

ان هذا قول من يستطرف اطراف
الآثار ولم يلج تيار الاخبار وجهل
مخارج الحديث ولم يعثر على
مذاهب اهل الحديث ومن عرف
مذاهب الفقهاء في انقسام الاخبار
الى المتواتر والآحاد واتقن اصطلاح
العلماء في كيفية تحرير الاسناد لم
يذهب هذا المذهب وسهل عليه
المطلب ولعمري هذا قول قد قيل
ودعوى قد تقدمت حتى ذكره
بعض ائمة الحديث في مدخل
الكتابين (ص۳)

یہ وہ کہہ سکتا ہے جو اطراف آثار کو اعجوبہ سمجھتا ہو
اور احادیث کی امنڈتی ہوئی موجوں میں نہ
گھسا ہو مخارج حدیث سے ناواقف اور محدثین
کے مذاہب سے نابلد ہو جس کو متواتر و آحاد کی
تقسیم کے متعلق فقہا کے مسلک معلوم ہیں اور
جو تحریر اسناد کے متعلق علماء کی اصطلاح سے
اچھی طرح باخبر ہے۔ اس کی یہ رائے نہیں ہو سکتی
اور اس کے لیے معاملہ سہل رہیگا۔ بجان من
یہ بات کہی جا چکی اور سابق میں ایسا دعویٰ
ہو چکا یہاں تک کہ ایک امام حدیث نے
مدخل الکتابین میں اس کو ذکر بھی کر ڈالا۔

حازمی نے صرف اس پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اُنہوں نے اس کتاب میں ایک مستقل باب اس خیال کی تردید میں قائم کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

"باب فی ابطال قول من زعم ان من شرط البخاری اخراج الحدیث عن عدلین وھلم جرًّا الی ان یتصل الخبر بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم"[1]

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

ان ھٰذا حکم من لم یمعن الغوص	یہ اُس شخص کا حکم لگایا ہوا ہے جو صحیح بخاری کی
فی خبایا الصحیح ولو استقرأ	پوشیدگیوں میں گہری نظر سے غوطہ زن نہیں ہوا
الکتاب حق استقرائہ لوجد جملۃ	اور اگر وہ جزئیات کتاب کا جس طرح پتہ لگانے
من الکتاب ناقضۃ علیہ دعواہ (ص۷)	کا حق ہے پتہ لگاتا تو کتاب کے بڑے حصّہ کو
	اپنے دعوے کے خلاف پاتا۔

ابن العربی اور شرط شیخین | حافظ ابوبکر بن العربی نے تو اس سلسلہ میں شیخین کے متعلق ایک عام دعویٰ کیا ہے یعنی نہ صرف یہ کہ شیخین نے اس شرط کو صحیحین میں ملحوظ رکھا ہے بلکہ اُن کے خیال میں امام بخاری و مسلم کے نزدیک کوئی حدیث اس وقت تک ثابت ہی نہیں ہوتی جب تک کہ اُس کو دو شخص روایت نہ کریں اور لطف یہ کہ اپنے اس مزعومہ خیال کو شیخین کا مذہب قرار دے کر پھر خود ہی اس کو مذہب باطل فرماتے ہیں۔ چنانچہ شرح موطا میں رقمطراز ہیں۔

کان مذھب الشیخین ان الحدیث	امام بخاری و مسلم کا مذہب ہے کہ کوئی حدیث
لا یثبت حتی یرویہ اثنان وھو	اُس وقت تک ثابت نہیں ہوتی جب تک
مذھب باطل بل روایۃ الواحد	کہ دو شخص اس کو بیان نہ کریں لیکن یہ مذہب

---

[1] دیکھو شروط الائمہ الخمسہ طبع اعظمیہ حیدرآباد دکن۔ ص ۷۔

عن الواحد صحیحة الی النبی صلی	باطل ہے بلکہ ایک شخص کی روایت دوسرے
اللہ علیہ وسلم [1]	ایک شخص سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک صحیح ہے ۔

کیا خوب خود ہی مدعی خود ہی شاہد اور خود ہی قاضی ، بھلا فرمائیے کہ امام بخاری یا امام مسلم نے کب کہاں کس کتاب میں یا کس شخص کے سامنے اپنا یہ مذہب بتایا ہے جو اس کی تردید کی ضرورت پیش آئی اور اُسے مذہب باطل قرار دیا گیا ۔ ع اے بادِ صبا ایں ہمہ آوردہ تست ۔

محدث ابن رشید نے قاضی ابن العربی کے اس بیان پر بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں :-

والعجب منہ کیف یدعی علیہما ذلك	ابن العربی پر تعجب ہے کہ اُنھوں نے کیوں
ثم یزعم انہ مذهب باطل فلیت	شیخین کے متعلق ایسا دعویٰ کیا اور پھر اُسے
شعری من اعلمہ بانهما اشترطا	مذہب باطل سمجھا ۔ کاش مجھے پتہ چلتا کہ کس نے
ذلك ان کان منقولا فلیبین طریقہ	اُن کو یہ بتایا کہ شیخین اس کو مشروط قرار دیتے
لننظر فیها وان کان عرفہ بالاستقراء	ہیں اگر یہ شیخین سے منقول ہے تو اس کی سند
فقد وهم فی ذلك [2]	بیان کی جائے تاکہ ہم اُس پر غور کرسکیں اور
	اگر تتبع (صحیحین) سے یہ چیز اُنھوں نے معلوم کی ہے
	تو یقیناً ان کو اس بارہ میں وہم ہوا ۔

اس خیال کی تردید کہ صحیحین میں عزیز حدیثیں موجود نہیں　لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ عزیز حدیثوں کا وجود ہی نہیں یعنی سرے سے کوئی ایسی روایت پائی ہی نہیں جاتی کہ جس کے ہر طبقہ میں دو راوی ہوں یا صحیحین .. ..

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۷　[2] ایضاً

میں اس قسم کی کوئی روایت موجود نہیں ۔ بلکہ بحث صرف یہ ہے کہ کیا امام بخاری و مسلم نے صحیحین میں تخریج حدیث کے لیے یہ شرط لازمی قرار دی ہے یعنی کیا صحیحین کی ہر حدیث ایسی ہے کہ اس کے ہر طبقہ میں دو دو راوی ہیں تو اس کا جواب نفی میں ہے کہ امام بخاری و مسلم نے کسی ایسی شرط کی پابندی اپنے اوپر لازمی نہیں قرار دی ۔ اگرچہ صحیحین میں ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں یہ صفت موجود ہے ۔ تاہم ان میں ایسی بھی روایات موجود ہیں جو اس شرط پر پوری نہیں اترتیں ۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسی صورت میں اس کو شرط قرار دیا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ امام بخاری و مسلم نے اس شرط کا ایفا نہیں کیا ۔ حالانکہ ان بزرگوں نے کبھی بھی اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کیا کہ اس الزام کی ضرورت داعی ہو ۔

حافظ ابو عبداللہ بن المواق رقم فرما ہیں ۔

لا اعلم احداً روی عنهما انهما صرحا	میں نہیں جانتا کہ کسی ایک شخص نے بھی شیخین سے
بذلك ولا وجود له فی کتابیهما و	یہ روایت کی ہو کہ انہوں نے اس کی تصریح
لا خارجاً عنهما فان کان	کی ہے نہ اس کا صحیحین میں پتہ ہو نہ صحیحین کے علاوہ
قائل ذلك عرفه من مذهبهما	اور کہیں ۔ اگر اس کے قائل نے صحیحین میں شیخین
بالتصفح لتصرفهما فی کتابیهما	کے طرز عمل کو دیکھ کر ان کا یہ مذہب سمجھا ہے تو
فلم یصب لان الامرین معانی	اس نے غلطی کی کیونکہ صحیحین میں تو دونوں
کتابیهما وان کان اخذه من کون	قسم کی حدیثیں موجود ہیں اور اگر اس نے صحیحین
ذلك اکثریاً فی کتابیهما فلا	میں اس قسم کی حدیثوں کو اکثر دیکھ کر یہ خیال کیا
دلیل فیه علی کونهما اشترطاه	ہو تو یہ شیخین کے نزدیک اس کے مشروط ہونے
ولعل وجود ذلك اکثریاً انما هو	کی دلیل نہیں بن سکتی ۔ اور غالباً اس کا وجود

لان من روی عنه واحد کثر ممن	اکثری اس لیے ہے کہ عام طور رواۃ میں ایسے اشخاص
لم یرو عنه الا واحد فی الرواۃ	زیادہ ہیں جن سے ایک سے زیادہ اشخاص نے
مطلقا لا بالنسبة الی من خرج له	روایت کی ہو۔ صحیحین کے رواۃ کی اس بارے میں
منهم فی الصحیحین ولیس من	کچھ خصوصیت نہیں اور یہ انصاف سے بالکل بعید ہے
الانصاف التزامهما هذا الشرط	کہ ان سے ثابت ہوئے بغیر اس شرط کو ان پر لازم
من غیر ان یثبت عنهما ذلك مع	کردیا جائے۔ حالانکہ انہوں نے صحیحین کو اس شرط
وجود اخلا لهما به لانهما اذ	سے خالی رکھا ہے۔ کیونکہ جب ان کے متعلق
صح عنهما اشتراط ذلك کان فی	اس کا اشتراط ثابت ہوگا تو اس کے چھوڑ دینے
اخلا لهما به درك علیهما۔[1]	سے ان پر اعتراض عائد ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی ابن المواق کے اس بیان کے متعلق فرماتے ہیں کہ هذا کلام مقبول بحث قوی[2]

دوسرے امر کی بحث دوسری چیز جو حاکم کے کلام میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ "امام بخاری و مسلم کے شیخ سے لے کر صحابی تک ہر ایک راوی ثقہ اور روایت حدیث میں مشہور ہو" علامہ ابن الجوزی بھی اس بارے میں حاکم کے ہم زبان ہیں۔ محدث سخاوی فتح المغیث میں لکھتے ہیں۔

وقال ابن الجوزی اشترط البخاری و	ابن جوزی کا بیان ہے کہ امام بخاری و مسلم نے
مسلم الثقة والاشتهار (ص ۱۷)	ثقاہت اور شہرت کو مشروط قرار دیا ہے۔

حافظ ابن طاہر نے اس سے بھی بڑھ کر دعویٰ کیا ہے فرماتے ہیں:۔

ان شرط البخاری و مسلم ان یخرجا	امام بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ اس حدیث

---

[1] تدریب الراوی ص ۳۹ [2] ایضاً

الحديث المتفق على ثقة نقلته	کی تخریج کریں کہ اول سند سے لیکر صحابی مشہور
الى الصحابي المشهور من غير اختلاف	تک جس کے ناقلین کی ثقاہت متفق علیہ ہو
بين الثقات الاثبات ويكون	اور ثقات اثبات میں کوئی اختلاف نہ ہو
اسناده متصلاً غير مقطوع فان	اس کی سند غیر منقطع ہو پھر اگر اس صحابی سے
كان للصحابي راويان فحسن و	دو راوی ہو تو فبہا ورنہ اگر اس حدیث کا صرف
ان لم يكن له الا راو واحد اذ	ایک ہی راوی ہو اور اس راوی تک روایت
صح الطريق الى ذلك الراوى	کا طریقہ صحیح ہو تو اس حدیث کی بھی دونوں
اخرجاه[1]	تخریج کر لیتے ہیں ۔

لیکن اس کو بھی صحیحین کی ہر روایت کے لیے شرط قرار دینا کسی طرح درست نہیں ۔ حافظ زین الدین عراقی لکھتے ہیں :-

وليس ما قاله بجيد لان النسائي	ابن طاہر نے جو کہا ہے درست نہیں کیونکہ نسائی
ضعف جماعة اخرج لهم الشيخان	نے بخاری و مسلم کے رواۃ میں سے ایک جماعت
او احدهما[2] .	کی تضعیف کی ہے ۔

حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی عراقی کا بیان نقل کرنے کے بعد رقمطراز ہیں ۔

قلت ما هذا مما اختص به النسائي	میں کہتا ہوں کہ نسائی ہی کی اس بارے میں
بل شاركه فى ذلك غير واحد	خصوصیت نہیں بلکہ بہت سے ائمہ جرح و
من ائمة الجرح والتعديل كما	تعدیل اس سلسلہ میں ان کے شریک ہیں چنانچہ
هو معروف فى كتب هذا الشان[3]	کتب رجال میں مشہور ہے ۔

---

[1] شروط الائمہ الستہ ص۲ [2] تدریب الراوی ص۳۱ وشرح شرح نخبۃ الفکر لوجیہ الدین علوی ص۲۲ طبع مجتبائی ۱۲۸۲ء

ساری جرحیں مبہم بھی نہیں بلکہ بہت سی مفسر ہیں چنانچہ محدث محمد امیر یمانی فرماتے ہیں۔

لا يخفى انه ليس كل جرح من رجال	مخفی نہ رہے کہ رجال صحیحین میں سے جس پر جرح
الصحيحين جرحاً مطلق بل فيه	کی گئی ہے وہ جرح مطلق ہی ہے بلکہ ان رواۃ
جماعة جرحوا جرحاً مبين السبب[1]	میں ایک جماعت پر جرح مفسر ہے جس کے اسباب

ایک شبہ کا ازالہ | لیکن اس سے یہ وہم نہ ہونا چاہیے کہ صحیحین میں جعلی یا موضوع حدیثیں موجود ہیں جیسا کہ بعض دشمنانِ اسلام منکرین حدیث کا خیال ہے۔ بلکہ لفظ شرط مدنظر رہے کیونکہ اس کے ماننے کا یہ مطلب ہے کہ صحیحین میں ایک بھی روایت ایسی موجود نہیں جو کسی متکلم فیہ یا مجروح راوی سے بیان کی گئی ہو۔ حالانکہ ان میں بعض روایات ایسی پائی جاتی ہیں جن کے سلسلہ سند میں کوئی متکلم فیہ یا مجروح راوی موجود ہے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ اس کو ہر روایت کے لیے شرط نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ شیخین سے اس بارہ میں ایک حرف منقول نہیں خصوصاً جبکہ بعض رواۃ کی تضعیف کا خود ان کو بھی اقرار ہے۔ البتہ ضعفاء سے روایت کے متعلق سوال ہو سکتا ہے جس کے متعلق ہم سابق میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ یہاں مزید اطمینان کے لیے صرف اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ بلاشبہ امام بخاری و مسلم کے نزدیک صحیح حدیث کی تخریج مشروط ہے۔ اس لیے رواۃ صحیحین کے لیے ثقاہت و شہرت کو بنیاد و اساس تو کہا جا سکتا ہے لیکن شرط نہیں کہا جا سکتا۔ پس اگر ضعف راوی متابعات و شواہد سے جاتا رہے تو اس کی روایت صحیح ہوگی اور ایسی ہی صورت میں امام بخاری یا امام مسلم اس روایت کو اپنی صحیح میں داخل کر لیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی تصریح فرماتے ہیں۔

ان ما قاله ابن طاهر هو الاصل	بلاشبہ ابن طاہر کا جو بیان ہے شیخین نے اسی اصول پر بنیاد
الذي بنيا عليه وقد يخرجان عنه	رکھی ہے البتہ کبھی کبھی اس اصول کو اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص ۶۱۔

لمرجح يقوم مقامه[1]   کوئی وجہ ترجیح اس اصول کی قائم مقام ہوتی ہو۔

اور علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر یمانی الروض الباسم میں یہ بیان کرنے کے بعد کہ امام بخاری نے ایک جماعت کی تضعیف کی صراحت کی ہے اور ان سے صحیح میں تخریج بھی کی ہے فرماتے ہیں:۔

ان صاحبی الصحیح قد یخرجان من	امام بخاری و مسلم کبھی کبھی طریق ضعیف سے حدیث
الطریق التی فیھا ضعف لوجود	کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ اس حدیث کے
متابعات و شواھد تجبر ذلك	متابعات و شواہد موجود ہوتے ہیں جن سے وہ
الضعف وان لم تورد تلك المتابعات	ضعف جاتا رہتا ہے اگرچہ وہ متابعات و شواہد
والشواھد فی الصحیحین قصدا	صحیحین میں اختصار اور طلبۃ العلم کی آسانی کے
للاختصار والتقریب علی طلبۃ العلم	لیے مذکور نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ متابعات و شواہد
مع ان تلك المتابعات والشواھد	بڑی بڑی کتابوں اور ضخیم مسندوں میں مشہور و
معروفۃ فی الکتب البسیطۃ و	معروف ہوتے ہیں اور بسا اوقات شارحین
المسانید الواسعۃ وربما اشار بعض	صحیحین ان کی طرف اشارے کرتے جاتے
شراح الصحیحین الی شیء منھا ج ۱ ص۱۳۳	ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہوتی ہے مگر ایک سلسلہ سند دراز اور لمبا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا اور مختصر لیکن اس میں کوئی متکلم فیہ راوی پایا جاتا ہے شیخین حدیث کو دوسرے سلسلہ سے روایت کرتے ہیں کیونکہ سند جتنی مختصر ہوگی اتنی ہی عالی کہلائیگی اور اول طریقہ کو اس کے نازل ہونے اور نیز تکرار سے بچنے کے خیال سے ذکر نہیں کرتے۔ چنانچہ حافظ ابوبکر حازمی شروط الائمۃ الخمسہ میں تحریر فرماتے ہیں:۔

---

[1] تدریب الراوی ص۳۴

ثم قد یکون الحدیث عند البخاری عالیا و لہ طرق بعضہا ارفع من بعض غیرانہ یحید احیانا عن الطریق لنزولہ او بسام تکرار الحدیث الیٰ غیر ذٰلک وقد صرح مسلم بنحو ذٰلک[۲۳]	علاوہ بریں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بخاری کی حدیث باعتبار سند عالی ہوتی ہے اور اس حدیث کے متعدد طرق ہوتے ہیں جن میں بعض بعض سے اچھے ہوتے ہیں۔ اور امام بخاری اچھے سلسلہ سند کی طرف نازل ہونے یا تکرار حدیث یا دیگر اسباب کی بنا پر متوجہ نہیں ہوتے اور امام مسلم سے تو اس قسم کی تصریح بھی موجود ہے۔

شیوخ شیخین و تبع تابعین کے لیے حفظ و اتقان کی شرط

مذکورۂ بالا بحث سے یہ بھی اچھی طرح واضح ہوگیا کہ جب صحیحین کے ہر راوی کے لیے ثقاہت شرط لازم نہیں تو پھر شیوخ شیخین اور تبع تابعین کے لیے حفظ و اتقان کیونکر لازم ہوسکتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے الھدی الساری مقدمہ فتح الباری میں اتباع تابعین اور شیوخ شیخین میں سے متعدد اشخاص کے ترجمہ میں تصریح کی ہے کہ وہ حافظ یا متقن نہیں تھے۔ اسی طرح حافظ علائی نے صاف لفظوں میں تحریر کیا ہے۔

ولیس کونہ حافظا شرطا[۱]	اور ہر راوی کا حافظ ہونا شرط نہیں۔

اصطلاح سلف میں حافظ اس کو کہا جاتا تھا جو کم ازکم بیس ہزار حدیثیں املا کراتے[۲]۔ ظاہر ہے کہ یہ شرط رواۃ صحیحین میں سے ہر تبع تابعی یا شیوخ شیخین میں سے ہر ایک میں کہاں موجود ہے۔

شرط شیخین کے بارے میں قول فیصل

ہماری رائے میں امام بخاری یا امام مسلم کے نزدیک بجز اس کے کوئی امر مشروط نہیں کہ وہ صحیحین میں جو حدیث نقل کرینگے وہ اُن کے نزدیک صحیح ہوگی۔ اس ایک شرط کے علاوہ کسی شرط کی پابندی اُنھوں نے اپنے پر لازم نہیں قرار دی۔ حاکم بیہقی اور بعد کے علماء نے اس بارے میں جو کچھ داد تحقیق دی ہے اس کی بنیاد سراسر حُسنِ ظن اور قلت تتبع پر ہے چنانچہ حافظ ابوبکر حازمی

---

[۱] تدریب الراوی ص۲۶ [۲] تدریب الراوی ص۶

تحریر فرماتے ہیں۔

ومنشا ذٰلک اما ایثار الدعۃ وترک	اس کا منشا یا آرام طلبی اور ترک مشقت ہے یا
اللاب واما حسن الظن بالمتقدم[۱]	متقدمین کے متعلق حسن ظن۔

شیخین سے اس بارے میں کچھ منقول نہیں | طرفہ یہ کہ ان بزرگوں میں سے بعض کو اقرار بھی ہے کہ امام بخاری و مسلم سے اس بارے میں ایک حرف منقول نہیں مگر پھر بھی اصرار ہے کہ بلا شبہ شیخین نے ان کی بیان کردہ فلاں فلاں شرائط کی پابندی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن طاہر فرماتے ہیں :-

اعلم ان البخاری ومسلما ومن ذکرنا	اس کا علم رہے کہ بخاری و مسلم اور ان لوگوں
بعدھم لم ینقل عن واحد منھم	میں سے کسی ایک نے کبھی جن کا ہم نے بعد میں
انہ قال شرطت ان اخرج فی	ذکر کیا ہے (یعنی بقیہ ارباب صحاح) یہ منقول
کتابی ما یکون علی الشرط الفلانی	نہیں ہے کہ اس نے بیان کیا ہو کہ میں اپنی
وانما یعرف ذٰلک من سبر کتبھم	کتاب میں اس حدیث کو روایت کرونگا جو
فیعلم بذٰلک شرط کل رجل منھم	فلانی شرط پر ہوگی۔ البتہ جو شخص ان کی کتابوں
(ص ۲)	کو پرکھتا ہے وہ ان میں سے ہر ایک کی شرط معلوم

لیکن اس پرکھ کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے کہ اس کی حیثیت ظن وتخمین سے زیادہ نہیں، علامہ محمد امیر یمانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں :-

انما ھو تظنین وتخمین من العلماء انہ	یقیناً یہ محض علماء کا ظن وتخمین ہے کہ ان کی
شرطھما اذ لم یات عنھما تصریح	شرط یہ ہے اور یہ ہے کیونکہ اس بارہ میں شیخین سے
بما شرطاہ نعم مسلم قد ابان فی مقدمۃ	کوئی تصریح منقول نہیں۔ ہاں امام مسلم نے مقدمہ
صحیحہ من یخرج عنھم حدیثہ ص۶۷	صحیح میں ظاہر کر دیا ہے کہ وہ کن اشخاص سے احادیث

---

[۱] شروط الائمۃ الخمسہ ص ۴۔

اور نواب صدیق حسن خاں منہج الوصول الی اصطلاح الرسول میں تحریر فرماتے ہیں :-

"محقق شدہ کہ شرط شیخین معلوم نیست و نہ شیخین بداں در کتابہائے خود تصریح کردہ اند و نہ در غیرآں بلکہ حفاظ تتبع کردہ از صنیع ایشاں استخراج شروط کردہ اند و ضرور نیست کہ آنچہ ایشاں آنرا شرط فہمیدہ اند۔ ہماں شرط بخاری و مسلم باشد لہذا انظار ایشاں دریں شرط مختلف واقع شدہ اند و بعض بر بعض رد کردہ اند چنانچہ حازمی و ابن طاہر بر حاکم در آنچہ آنرا شرط شیخین زعم کردہ ردنمودہ اند و ایں معنے معروف است حافظ در اوائل مقدمہ فتح الباری مسمی بہدی الساری بذکرش پرداختہ" ص ۲۹ طبع شاہجہانی

حافظ ابو بکر محمد بن موسیٰ حازمی نے ائمہ خمسہ امام بخاری و مسلم و نسائی و ابو داؤد و ترمذی کی شروط پر ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جو شروط الائمۃ الخمسہ کے نام سے موسوم ہے یہ کتاب مصر اور ہندوستان دونوں جگہ طبع ہو چکی ہے انہوں نے اس موضوع پر اس کتاب میں نہایت تفصیل سے بحث کی ہے اور آخر میں اپنی تحقیق کا نتیجہ ان لفظوں میں پیش کیا ہے۔

ان قصد البخاری کان وضع مختصر فی الصحیح ولم یقصد الاستیعاب لا فی الرجال ولا فی الحدیث و ان شرط ان یخرج ما صح عندہ لانہ قال لم اخرج فی ھذا الکتاب الا صحیحا ولم یتعرض لشیء اخر

امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کی ایک مختصر کتاب کا تالیف کرنا تھا استیعاب ان کا مقصود نہیں تھا نہ رجال میں نہ حدیث میں اگرچہ انہوں نے یہ شرط کی ہے کہ وہ جس حدیث کی بھی تخریج کرینگے وہ ان کے نزدیک صحیح ہوگی کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے کہ میں نے اس کتاب میں جس حدیث کی بھی روایت کی ہے وہ میرے

(باقی آئندہ)

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عرب و عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

مولانا عبدالمالک صاحب آروی

اردو زبان کی تخلیق و تعمیر میں جن مقامی و اجنبی زبانوں کا ہاتھ ہے ان میں زبانِ عربی کو ایک خاص اہمیت حاصل ہے، اردو زبان کی داغ بیل ڈالنے میں سب سے پہلے عربی زبان نے حصہ لیا۔ اس میں شک نہیں اردو کی نحوی ساخت و ترکیب اندو جرمانی اصول پر ہے اور اس لئے جب کبھی اردو کی تخلیق و نشاۃ کا سوال پیدا ہوتا ہے تو فارسی زبان سامنے آجاتی ہے اور وہ قدیم ترین عنصر جس سے اردو ممزوج ہوئی ہمارے محققین و نقاد نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آج کی صحبت میں میں ہندوستان کے اندر عربی زبان کے نشو و ارتقا پر بحث کروں گا اور بتاؤں گا کہ اردو کے اجزائے ترکیبی میں نہ صرف قدیم ترین عنصر عربی ہے بلکہ فارسی کے دوش بدوش بھی عربی نے ہندوستان میں زبان و معاشرت مذہب و سیاست کے مختلف شعبوں پر اپنے نقوش و آثار چھوڑے۔

ہندوستان اور عرب کا پہلا تعلق بعثتِ اسلام کے بعد پہلی صدی ہجری کے آخری نصف سے شروع ہوتا ہے اور پہلا شخص جس نے ہندوستان میں علم اسلام بلند کیا مہلب بن ابی صفرہ ہیں،[1] یہ یزید بن معاویہ (سنہ ۶۰ھ تا سنہ ۶۴ھ) کا زمانۂ حکومت تھا۔ یہ حملہ صوبہ سرحد اور پنجاب تک محدود تھا۔ اس کے بعد مروانی خاندان کے مشہور خلیفہ ولید اموی (سنہ ۸۶ھ تا سنہ ۹۶ھ) کے دور میں حجاج بن یوسف نے حملہ کیا اس وقت

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد ا ص ۱

سندھ میں مسلمانوں کا داخلہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ تذکرہ و تاریخ کی کتابیں اس عہد کے اسلامی (علمی وادبی) برکات سے بھری ہوئی ہیں۔

سب سے پہلا ہندوستانی شخص جو اسلامی ادبیات میں نمایاں نظر آتا ہے وہ ابومعشر نجیح بن عبدالرحمن السندی (متوفی ۱۷۰ھ) ہیں، انھوں نے ابوامامہ سہل بن حنیف صحابی کو دیکھا اس لئے تابعی ہیں[1]۔ نافع اور بہت سے تابعین سے حدیث سنی آپ کی زبان میں لکنت تھی، اسلئے ابونعیم کی روایت کے مطابق کان یقول حدثنا محمد بن قعب یرید کعب یعنی "کعب" کو لکنت کی وجہ سے "قعب" کہا کرتے تھے آپ امام سعید بن مسیب، محمد بن کعب القرظی، سعید بن سعید المقبری، ابی بردہ بن ابی موسیٰ، ہشام بن عروہ، اور موسیٰ بن یسار سے روایت کرتے ہیں۔

آپ سے آپ کے صاحبزادے محمد، ثوری، مسیب بن سعد، عبداللہ بن ادریس، ہاشم بن قاسم، وکیع، ہوزہ بن خلیفہ وغیرہ نے روایت کی، اس میں شک نہیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان کے متعلق اکابر محدثین کی جرحیں نقل کی ہیں، بخاری ان کو منکر الحدیث کہتے ہیں، یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کان امیا لیس بشیٔ، نسائی اور ابوداؤد ان کو ضعیف بتاتے ہیں، ترمذی کا بیان ہے تکلم بعض اھل العلم فیہ من قبل حفظہ (حافظہ کے بارے میں بعض اہل علم نے ان کے متعلق کلام کیا ہے) پھر بھی کتب احادیث میں ان کی مرویات ہیں[2]۔

یاقوت حموی نے سندھ کے اور بھی فقہا اور علما کا تذکرہ کیا ہے ان میں ایک ابوالعباس داؤدی ہیں، اس مذہب پر ان کی تصنیفات پائی جاتی ہیں یہ منصورہ کے قاضی تھے۔ دوسرے ابوالنصر فتح بن عبداللہ السندی ہیں یہ فقیہ اور متکلم تھے، آل حسن بن الحکم کے غلام تھے پھر آزاد ہوگئے تھے، فقہ اور کلام انھوں نے ابوعلی الثقفی سے پڑھا[3]۔

اسی عہد (دوسری صدی ہجری) میں ایک اور زبردست محدث اور عالم دین گزرے ہیں آپ کا نام

---

[1] حافظ ابن حجر آپ کا نام ابوامامہ بن سہل الانصاری بتاتے ہیں۔ (الاصابہ فی تمیز الصحابہ الجلد الرابع) واقدی ان کو صحابی بتاتے ہیں، خلیفہ اور بغوی نے ان کو صحابہ میں شامل کیا ہے، اور ان سے حدیث لا یقطع رجل حق مسلم بیمینہ الا حرم اللہ علیہ الجنۃ واوجب لہ النار۔ روایت کی ہے۔ حافظ نے اس روایت امامہ کو "سندہ قوی" کہا ہے۔

[2] تہذیب التہذیب الجزء العاشر ص ۴۱۹۔ [3] معجم البلدان لفظ السند۔

ابوحفص ربیع بن صبیح السعدی البصری (متوفی ۱۶۰ھ) ہے آپ نے سندھ میں انتقال کیا، آپ نے حسن بصری، اور عطائسے روایت کی ہے۔ آپ سے وکیع، سفیان ثوری اور ابن مہدی روایت کرتے ہیں۔ مولانا غلام علی صاحب آزاد بلگرامی لکھتے ہیں۔

کان صدوقاً عابداً مجاہداً و اول من صنف فی الاسلام [1]

آپ راستباز، عابد اور ریاضت پیشہ تھے اور اسلامی دنیا کے سب سے پہلے مصنف ہیں۔

گو یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ عہد اسلام کی پہلی تصنیف کون ہے، صاحب کشف الظنون نے عبد الملک بن عبد العزیز بصری (متوفی ۱۵۵ھ) اور ابو نصر سعد بن عروفہ (متوفی ۱۵۶ھ) کا ذکر کیا ہے اور خطیب بغدادی نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے، ابو محمد الرامہرمزی ربیع کا نام لیتے ہیں۔ اس کے بعد سفیان بن عینیہ نے اور امام مالک نے موطا مدینہ میں تصنیف کی، پھر عبد اللہ بن وہب نے مصر میں اور معمر بن عبد الرزاق نے یمن میں، سفیان ثوری، محمد بن عقیل اور ابن عران نے کوفہ میں، حماد بن سلمہ اور روح بن عبادہ نے بصرہ میں، ہشیم نے واسط میں اور عبد اللہ بن المبارک نے خراسان میں تصنیف کی، الغرض ہندوستان کو یہ فخر ہے کہ عہد اسلام کا پہلا اسلامی مصنف اسی خاک میں میٹھی نیند سو رہا ہے۔

اس دور کے بعد جو عظیم الشان شخصیت نظر آتی ہے وہ شیخ ابو علی سندھی (متوفی تیسری صدی) کی ہے جامی کا بیان ہے کہ حضرت بایزید (متوفی ۲۶۱ھ) سے قل ہو اللہ سیکھتے تھے اور وہ (بایزید) ان سے "فنا" کا درس لیتے تھے۔[2] اسی بنا پر ڈاکٹر نکلسن نے نتیجہ نکالا کہ ہندوستان کے یوگ کا اثر تصوف اسلامی کے مسئلہ فنا پر پڑا ہے۔[3]

ابو علی سندھی (تیسری صدی) کے بعد ایک صدی تک ہندوستان میں عربی زبان کا کوئی ایسا تاریخی عنصر نظر نہیں آتا جس نے عرب و ہند کے تصورات تہذیب اور زبان کو ممزوج کرنے میں مدد دی ہو، مسعودی (چوتھی صدی) دو مرتبہ ہندوستان آیا، پہلی مرتبہ ملتان (پنجاب) اور منصورہ (سندھ) میں ٹھیرا، دوسری مرتبہ کھنباچ، دکن

---

[1] سبحۃ المرجان۔ [2] نفحات الانس مطبوعہ نولکشور ص ۶۱۔ [3] Mystics of Islam. 21

اور لنکا کی سیاحت کی، اس کی کتاب مراۃ الزمان اور مروج الذہب مشہور ہیں۔ اس نے مروج الذہب میں ولید بن یزید بن عبد الملک کے گھوڑے کا نام "سندی" بتایا ہے وہ اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتا ہے۔

فقد قدمنا فیما سلف من ھذا الکتاب	سلاطین ہندوستان اور ان کے علاوہ شاہانِ عالم
مراتب ملوک الھند وغیرھم من	کے مراتب کے متعلق ہم اس کتاب کے اگلے صفحات
ملوک العالم۔ ؎۱	میں لکھ چکے ہیں۔

اسی طرح وہ ہندوستان کے آلۂ موسیقی جھانجھ کا تذکرہ کرتا ہے۔ مسعودی نے مروج الذہب میں دمشق کے ایک گاؤں کا نام بھی "دیر ہند" بتایا ہے، ؎۲

ابوریحان البیرونی (پانچویں صدی) میں ہندوستان آیا یہ خوارزم کا رہنے والا تھا۔ دولتِ غزنویہ (سلطان محمود متوفی ۴۲۱ھ و مسعود متوفی ۴۳۲ھ) کے دور میں گزرا ہے، ہندوستان کی زبان و معاشرت اور مذہب و فلسفہ پر اس کی کتاب "الھند" بڑی معرکۃ الآرا چیز ہے، عربی ادبیات میں اس کا ایک خاص مرتبہ ہے، یہ کتاب مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول کا ایک آئینہ ہے۔

مسعود بن سعد بن سلمان (علی صدر الحیاۃ الی ۵۱۵ھ) مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے علمائے ہند کے سلسلے میں ابوحفص ربیع (متوفی ۱۶۰ھ) کے بعد انھیں کا تذکرہ کیا ہے۔ آپ کے والد سعد بن سلمان ہمدان کے رہنے والے تھے عہد غزنویہ میں لاہور آئے سلطان ابراہیم غزنوی نے نوازا۔ آزاد کا بیان ہے فاعطاہ عدۃ من الاعمال۔ آپ نے لاہور میں سکونت اختیار کی یہیں شادی کی اور مسعود بن سعد یہیں پیدا ہوئے، مسعود کو عربی، فارسی اور ہندی تینوں زبانوں میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ آپ نے ان تینوں زبان میں اشعار کے دیوان چھوڑے ہیں

؎۱ مروج ذکر جمل من اخبار الحجاج۔ ؎۲ علامہ آزاد نے سبحۃ المرجان میں حدیث کی بہت سی روایات درج کی ہیں جن میں ہندوستان کا تذکرہ اشارۃً، کنایۃً یا لفظاً پایا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں جو عجیب و غریب بات لکھی تھی وہ یہ کہ قرآن مجید میں بعض سنسکرت کے الفاظ پائے جاتے ہیں۔ ملاحظہ ہو فقیر کا مقالہ "قرآن کی لسانیاتی اہمیت" (مطبوعہ برہان ۱۹۳۹ء)

آزاد بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں اس کے بعد ہندوستان کے مفصلۂ ذیل علما کا مختصر تذکرہ کیا ہے، یہ سب عربی زبان اور علوم اسلامیہ میں امتیاز رکھتے تھے۔

حسن الصغانی مولود ۵۷۷ھ | صاحب مبارق الازہار شرح مشارق الانوار نے لکھا ہے کہ صغان ماوراء النہر میں ایک مشہور شہر ہے مولانا حسن کے اجداد میں سے ایک صاحب لاہور میں آئے یہیں حضرت موصوف کی ولادت ہوئی، کفوی نے اپنی کتاب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار میں ان کو حضرت عمر فاروق رضؓ کی اولاد بتایا ہے۔ آپ نے اپنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کی بہت بڑے محدث اور فقیہ اور دوسرے علوم سے بھی بہرہ ور تھے، ۶۱۵ھ میں بغداد کا سفر کیا اور وہاں مدت تک قیام پذیر رہے۔ آپ نے بہت سی کتابیں لکھیں، مثلاً لغات پر کتاب الشوارد اور شرح القلادہ السمطیہ فی توشیح الدریدیہ کتاب الافتعال، کتاب العروض، مشارق الانوار، حدیث میں مصباح الدجی، شمس المنیرہ اور شرح البخاری اور درۃ السحابہ اور اس کی شرح اور کتاب الفرائض اور لغت پر ایک کتاب العباب لکھی۔

مدتوں مکہ میں مجاور رہے، پھر عراق میں آئے وہاں سے حکومت کی طرف سے ۶۱۷ھ میں ہندوستان آئے، یہاں سے پھر واپس گئے۔ پھر ۶۳۷ھ میں بغداد کا سفر کیا، مکہ، عدن اور ہندوستان میں بہت سے شیوخ سے حدیث سنی، مولانا آزاد فرماتے ہیں کہ مشارق الانوار کی ابتدا میں انھوں نے مکہ میں مرنے اور دفن ہونے کی دعا کی ہے۔ خدا نے ان کی دعا سن لی اور قبول کر لی۔

شمس الدین یحیٰ الاودی آٹھویں صدی نصف اول | صاحب سبحۃ المرجان کی روایت ہے کہ آپ کا وطن اودھ ہے جو پورب کا دارالامارہ اور بڑا عظیم الشان شہر ہے۔ آپ مولانا ظہیر الدین البکری اور مولانا فرید الدین شافعی کے شاگرد تھے، آخرالذکر اودھ کے شیخ الاسلام گزرے ہیں، حضرت خواجہ نظام الدین اولیا سے بیعت کی آپ نے خرقہ پہنایا۔ اور دہلی میں بیٹھکر اپنے پیر کے سایہ میں درس دینا شروع کیا۔ حضرت سلطان الاولیاء کی وفات (۷۲۵ھ) سے چند سال بعد وفات کی۔

شیخ حمید الدین دہلوی
آٹھویں صدی (آخری نصف)

آپ کی شرح ہدایہ مشہور ہے، صاحب کشف الظنون اور علامہ ابن الکمال نے اس شرح کی تعریف کی ہے۔ لیکن دونوں مناظرانہ انداز پر جرح بھی کرتے ہیں۔

قاضی عبد المقتدر بن قاضی رکن الدین
آٹھویں صدی

مولانا غلام علی آزاد نے سبحۃ المرجان اور اپنی کتاب تسلیۃ الفواد دونوں میں ان کا تذکرہ کیا ہے، نصیر الدین محمود اودی دہلوی کے حلقہ درس میں شامل ہوئے۔ اور آپ ہی سے بیعت بھی کی، حضرت شیخ نصیر الدین اودی (چراغ) دہلوی آپ کو بہت عزیز رکھتے تھے، اور آپ کی علمی بحثوں پر خوش ہوتے اور ہمت افزائی کرتے، قاضی عبد المقتدر نے ۷۹۱ھ میں قضا کی اور حوض شمسی کے نزدیک دہلی میں دفن ہوئے، سبحۃ المرجان میں قاضی صاحب کا طویل قصیدہ لامیہ عربی میں ہے۔

مولانا معین الدین عمرانی دہلوی
آٹھویں صدی

سلطان محمد بن تغلق شاہ (متوفی ۷۵۲ھ) نے آپ کو قاضی عضد الایجی کے پاس ہندوستان کے بہت سے تحائف دیکر شیراز بھیجا۔ اور آنے کی دعوت دی، سلطان ابو اسحق شیرازی نے قاضی موصوف کو آنے نہ دیا۔ یہ بھی علما کی قدر و قیمت، ایک بادشاہ ملاقات کی تمنا رکھتا تھا دعوت دیتا تھا، دوسرا اپنے سے جدا کرنا پسند نہیں کرتا تھا، شیراز میں مولانا معین الدین کی بڑی پذیرائی ہوئی — سلطان ابو اسحق اور وہاں کے لوگوں نے بڑی عزت کی، مولانا موصوف کی تصنیفات میں کنز، حسامی، اور مفتاح العلوم پر حواشی ہیں۔

مولانا احمد تھانیسری
(آغاز نویں صدی)

آپ بھی حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے حاشیہ نشینوں میں تھے، بہت بلند پایہ عالم صوفی اور شاعر تھے، آزاد لکھتے ہیں ھو عالم ینثر اللآلی تحریرہ وشاعر یحکی السلسال تقریرہ امیر تیمور نے جب ہندوستان فتح کیا تو اس نے آپ کے علمی فضائل کے حالات سنے، ملاقات کی خواہش ظاہر کی، ملنے کے بعد آپ کے کمالات سے واقف ہوا تو ندیموں میں شامل کر لیا۔ جب امیر تیمور ہندوستان سے روم کی طرف جانے لگا تو مولانا موصوف یہیں رہ گئے۔ دہلی بے رونق ہو گئی تھی آپ نے کالپی کا سفر کیا وہاں درس دینے لگے اور یہیں انتقال کیا۔ اور قلعہ کالپی کے اندر دفن ہوئے۔

مولانا آزاد نے آپ کا عربی قصیدہ دالیہ نقل کیا ہے اور ایک لطیف نکتہ بھی بیان کیا ہے، امیر تیمور نے ہندوستان فتح کیا تو ہمارے ہندوستانی شاعر نے قرآن کی آیت سے بہ طریق تعمیہ تاریخ نکالی۔ فرماتے ہیں:۔

صار فکری مستعینا واحدا ۔۔۔ واقتنی تاریخہ فتح قریب

امیر تیمور نے ۸۰۵ھ میں فتح کیا، شاعر نے قرآن کی آیت الم غلبت الخ کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے عدد ۸۰۵ ہوتے ہیں (سورۂ روم) میں خدائے تعالیٰ نے بیان کیا ہے گو فارس والے (کافر و مشرک) اہل روم (اہلِ کتاب) پر غالب آگئے ہیں کچھ سال بعد روم والے ہی غالب ہو جائیں گے۔ مولانا احمد تھانیسری نے وطنی محبت کی بنا پر امیر تیمور کی بربریت پر نفرین کی اور تمنا کی کہ جس طرح اہلِ فارس غالب آگئے تھے اسی طرح ارضِ ہند پر امیر تیمور غالب آگیا لیکن اس کا یہ غلبہ دیرپا نہیں رہ سکتا جیسا کہ خدا نے الم غلبت الخ میں وعدہ کیا ہے، ایک احمد تھانیسری ہندوستانی شاعر تھے، اور دوسرے غالب بھی خاک پاک ہندوستان سے تعلق رکھتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے جدید خداوندانِ نعمت کی خدمات میں قصائد پیش کرکے جس رکیک ذہنیت کا مظاہرہ کیا اس سے سخت افسوس ہوتا ہے، گو غالب ہمارے ادب اور زبان کا بہت بڑا معمار گزرا ہے لیکن ہم اسے قومی اور وطنی اعتبار سے کچھ اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے، فقیر نے اپنے مقالہ غالب کی اخلاقی کمزوریاں، (ملاحظہ ہو میری کتاب مقام محمود) اس مسئلہ پر کسی حد تک مفصل بحث کی ہے۔

قاضی شہاب الدین بن شمس الدین بن عمر الزادلی متوفی ۸۴۹ھ — آپ دولت آباد (دہلی) میں پیدا ہوئے، قاضی عبد المقتدر اور مولانا خواجگی سے شرف تلمذ حاصل کیا، آخر الذکر مولانا معین الدین العمرانی کے شاگرد تھے، جب تیمور ہندوستان کی طرف متوجہ ہوا تو مولانا خواجگی اس کے ورود کے قبل دہلی سے کالپی چلے گئے۔ قاضی شہاب الدین بھی اپنے استاد کی صحبت میں پہنچے استاد تو کالپی ہی میں رہ گئے اور قاضی صاحب جونپور چلے گئے، یہاں کے بادشاہ سلطان ابراہیم شرقی نے بہت نوازا، اور ملک العلماء کا لقب دیا، آپ نے یہاں مسندِ تدریس بچھائی اور بلند پایہ کتابیں لکھیں، ان میں قرآن مجید کی تفسیر فارسی زبان میں بحر المواج کے نام سے ہے۔ دوسری کتاب کافیہ پر حاشیہ ہے

یہ آپ کی مشہور ترین کتاب ہے، ارشاد کے نام سے نحو پر متن لکھی، فنِ بلاغت پر ایک کتاب بدائع المیزان اور اصولِ فقہ پر ایک کتاب شرح بزدوی لکھی، قصیدۂ بانت سعاد کی بسیط شرح بھی آپ کی تصنیفات سے ہے، اسی طرح فارسی میں علوم کی تقسیم اور مناقب السادات لکھی، جون پور میں انتقال کیا، اور سلطان ابراہیم شرقی کی مسجد کے جنوبی سمت دفن ہوئے۔

شیخ علی بن شیخ احمد المہائمی متوفی ۸۳۵ھ آپ کا وطن مہائم ہے جو کوکن کا ایک بندرگاہ ہے، کوکن دکن کے اطراف میں ہے۔ مہائمی بہت بڑے صوفی اور صاحب ذوق بزرگ تھے، صوفی ادب پر آپ کی بلند پایہ کتابیں پائی جاتی ہیں، محی الدین ابن عربی کی طرح توحیدِ وجودی کے قائل تھے، آپ کی تصنیفات میں ہیں: تبصیر الرحمٰن، عوارف المعارف کی شرح مسمی الزوارف، شرح فصوص الحکم اور شیخ صدر الدین قونوی کی النصوص کی شرح۔

مولانا شیخ سعد الدین خیر آبادی نویں صدی (آخری نصف) آپ کے والد ماجد خیر آباد کے قاضی تھے، بچپن ہی میں بزرگ باپ کا سایہ جاتا رہا۔ مکتب میں پڑھنا شروع کیا، روزانہ قرآن مجید تختی پر لکھتے اور رات کے وقت ایکہزار مرتبہ اس کو پڑھتے یہانتک کہ سارا قرآن اسی طرح حفظ کر ڈالا، جوان ہوئے تو مولانا اعظم لکھنوی سے شرف تلمذ حاصل کیا اور حضرت مینا لکھنوی نے خرقہ پہنایا، پیر نے خواب میں ہدایت کی کہ خیر آباد چلے جاؤ۔ آپ لکھنؤ سے چلے آئے اور یہیں مسندِ درس بچھائی، بہت سی کتابیں لکھیں، مثلاً شرح بزدوی، شرح حسامی، شرح کافیہ، شرح مصباح اور رسالہ مکیہ کی شرح لکھی اس میں اپنے شیخ حضرت مینا قدس سرہ کے حالات و ملفوظات قلمبند کئے۔

مولانا عبداللہ بن الہداد العثمانی التلنبی ۹۲۲ھ تلنبہ ملتان کے نزدیک ایک بہت بڑا شہر ہے آپ منقولات و معقولات دونوں میں یگانۂ روزگار تھے، اپنے وطن میں درس دیتے تھے، بہت دنوں کے بعد وطن سے ہجرت کرکے دہلی آئے سلطان سکندر بن بہلول لودی کا زمانہ تھا، اس نے تعظیم و تکریم کی، آپ یہیں تدریس میں مشغول ہوئے اور دہلی میں انتقال کیا۔

شیخ علی المتقی (۹۷۵ھ) آپ کے آبا و اجداد جون پور کے رہنے والے تھے، آپ برہان پور میں رہتے تھے۔ شیخ

حسام الدین سے شرف تلمذ حاصل کیا، ۹۵۳ھ میں حرمین کا سفر کیا اور شیخ ابوالحسن البکری کی صحبت میں رہے اور آپ سے حصولِ فیض و استفادہ کیا، مکہ معظمہ میں رہنے لگے اور تدریس و تالیف کا سلسلہ جاری کیا، فقہی ابواب پر سیوطی کی جمع الجوامع کی ترتیب دی، شیخ ابوالحسن البکری کہا کرتے کہ سیوطی کا احسان سارے جہان پر ہے اور متقی کا احسان سیوطی پر ہے، عربی و فارسی میں آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو تک پہنچی ہے۔ اور شیخ ابن حجرؒ (صاحب صواعق محرقہ) متقی کے استاد تھے، آخر میں انھوں نے خود متقی کی شاگردی اختیار کی اور ان سے خرقۂ درویشی پہنا۔

شیخ محمد طاہر فتنی مقتول ۹۸۶ھ | آپ علاقہ گجرات کے شہر فتن کے رہنے والے تھے، بہت بڑے خادمِ حدیث اور ناصرِ سنت تھے، گجرات کے بعض علماء سے شرفِ تلمذ حاصل کیا اور کسی قدر علومِ متداولہ پڑھکر حرمین شریفین کا سفر کیا، اور وہاں کے مشائخ اور علماء سے ملے خصوصیت کے ساتھ شیخ علی المتقی کے فیوض و برکات سے بہت زیادہ مستفیض ہوئے، پھر وطن لوٹ کر آئے، بزرگ استاد (علی متقی) کی وصیت کے مطابق تالیف و تصنیف میں مشغول ہو حدیث میں مجمع البحار، اسماء الرجال پر المغنی اور تذکرۃ الموضوعات لکھی اپنے شیخ کی طرح فرقہ بوہرہ مہدویہ کی بیخ کنی اور رد میں برابر لگے رہے، یہ فرقہ سید محمد جون پوری کا پیرو ہے، جنھوں نے مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا تھا، آپ نے عہد کیا تھا کہ کبھی سر پر عمامہ نہ رکھونگا جب تک اس فرقہ سے بدعت کا ازالہ نہ ہو جائے، جب سلطان جلال الدین اکبر گجرات پہنچا تو اس نے اپنے ہاتھ سے آپ کے سر پر عمامہ باندھا اور کہا کہ دینِ مبین کی نصرت اور بدعتیوں کے فرقہ کی تخریب آپ کے ذمہ ہے، اپنے رضاعی بھائی مرزا عزیز کوکہ ملقب بہ خان اعظم کو سلطان نے حکومت گجرات عطا کی اس نے شیخ کی اعانت کی اور بدعات کا قلع قمع کیا، جب خانِ اعظم معزول ہو گئے اور ان کی جگہ عبدالرحیم خانخانان کو ملی تو چونکہ وہ خود شیعی تھے اس لئے مذہب مہدویہ نے زور پکڑا اور اس فرقہ کے لوگ گوشہ گوشہ سے نکل کر میدان جدل میں آگئے۔ شیخ نے عمامہ سر سے اتارا اور اکبر کے دربار کی طرف چلے۔ سلطان اس وقت دارالخلافہ اکبر آباد میں تھا، شیخ کے پیچھے چھپ کر مہدویوں کی ایک جماعت بھی چلی، جب شیخ اجین میں پہنچے تو یہ لوگ آپ

پر حملہ آور ہوئے اور آپ کو شہید کر ڈالا۔ آپ کی نعش فتن لائی گئی اور وہاں اپنے خاندان کے مقبرہ میں دفن ہوئے۔
آپ کے پوتے شیخ عبدالقادر بن شیخ ابوبکر بہت بڑے عالم اور ملک کے مفتی تھے، فقاہت میں امتیاز رکھتے تھے، بڑے فصیح اور بلیغ تھے آپ کی تصنیفات میں الفتاوی (چار جلدوں میں ہے) اور مجموعہ منشآت ہے آپ کے استاد شیخ عبداللہ طرفہ انصاری المکی الشافعی نے اپنے لائق شاگرد کی مدح میں ایک قصیدہ کہا اس میں انھوں نے آپ کو ابوبکر صدیق کی اولاد بتایا ہے۔

شیخ وجیہہ الدین متوفی ۹۹۸ھ آپ علاقہ گجرات کے ایک شہر چاپانیر میں ۹۱۱ھ میں پیدا ہوئے اور یہیں جوان ہوئے اس کے بعد گجرات میں آئے اور ملا عماد الطارمی سے فنون کی تعلیم حاصل کی اور شیخ قاضن قدس سرہ سے خرقہ پہنا، جب شیخ محمد غوث گوالیاری گجرات میں آئے تو شیخ وجیہہ الدین آپ کے سلکِ ارادت میں منسلک ہوگئے، آپ کی تصنیفات میں سے اصولِ حدیث میں شرح النخبہ اور حاشیہ تفسیر بیضاوی ہے اس کے علاوہ بہت سی کتابوں پر آپ کے حواشی ہیں، مثلاً العضدی، التلویح، البزدوی، ہدایۃ الفقہ، شرح وقایہ، المطول، المختصر، شرح التجرید، الاصفہانی، العقاید للتفتازانی، الحاشیہ القدیمہ للمحقق الدوانی، شرح مواقف، شرح حکمۃ العین، شرح المقاصد، الفوائد الضیائیہ، الشمسیہ، شرح الجغمینی۔ ان تمام کتابوں پر آپ کے حواشی ہیں ان کے علاوہ مفصلہ ذیل شروح بھی آپ کی افادات میں سے ہیں۔ شرح تحفۃ الشاہیہ، شرح رسالہ لملا علی القوشجی فی الہیئۃ (فارسی میں) شرح الارشاد للقاضی شہاب الدین دولت آبادی فی النحو، شرح ابیات المنہل، شرح جام جہاں نمانی التصوف شرح کلید مخازن، رسالہ فی الحقیقۃ المحمدیہ،

ابوالفیض فیضی متوفی ۱۰۰۴ھ اکبرآباد میں (۹۵۴ھ) پیدا ہوئے اپنے والد شیخ مبارک صاحب تفسیر منبع عیون المعانی سے علوم متداولہ پڑھے فارسی کے بہت بڑے عالم، ادیب اور شاعر تھے ہی عربی میں بھی ید طولیٰ حاصل تھا اور سنسکرت میں بھی مہارت رکھتے تھے، اخلاق پر آپ کی کتاب موارد الکلم اور تفسیر قرآن مسمی سواطع الالہام، عربی میں ہیں، فیضی نے ان کتابوں میں یہ التزام کیا ہے کہ کوئی نقطہ والا حرف عبارت میں نہیں لائے۔ معنوی

اعتبار سے یہ کوئی مستحسن فعل تھا یا نہیں لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ عربی ادب میں پوری مہارت رکھتا تھا اور باوجود اس سخت ترین قید کے اس نے نصف قرآن کی تفسیر لکھ ڈالی، مولانا آزاد نے سورۂ کوثر کی تفسیر کا نمونہ بھی دیا ہے۔ فیضی پر فقیر کا ایک بسیط مضمون شائع ہو چکا ہے۔

السید صبغۃ اللہ البروجی متوفی ۱۰۱۵ھ	آپ صوبہ گجرات کے ایک شہر بروج میں پیدا ہوئے اور شیخ وجیہ الدین گجراتی سے علوم حاصل کئے اور آپ ہی سے خرقہ پہنا، اپنے شیخ کے حکم کے مطابق اپنے شہر میں درس دینے لگے

اور بہت سے لوگوں کو اپنے رنگ میں رنگ ڈالا، آپ پر زیارتِ حرمین کا شوق غالب ہوا، وہاں گئے اور پھر بروج واپس آئے، ۹۹۹ھ میں مالوہ آئے پھر زیارتِ نبوی کا ولولہ پیدا ہوا، جلدی جلدی عنانِ عزیمت احمد نگر کی طرف موڑی، اور ایک سال تک یہاں کے حاکم برہان الملک کے کہنے سے یہیں قیام پذیر رہے، پھر حرمین کے قصد سے نکلے، اور بیجاپور میں آئے۔ یہاں کے بادشاہ سلطان ابراہیم نے آپ کی خدمت کی، آپ کیلئے اسبابِ سفر درست کیا، اور اپنا خاص جہاز جو بلاد دکن کے کسی بندرگاہ میں لنگر انداز رہا کرتا تھا، سواری کے لئے عطا کیا۔ آپ اپنے تمام مریدوں اور خادموں کے ساتھ سوار ہوئے اور اماکنِ مقدسہ تک پہنچے، مدینہ منورہ میں کوہِ اُحُد پر قیام کیا اور جواہر خمسہ کا عربی میں ترجمہ کیا، اور آپ کے شاگرد شیخ احمد الشناوی نے اس پر حاشیہ لکھا، شنا مصر میں ایک شہر ہے شیخ محمد عقیلہ مکی نے اپنی کتاب لسان الزمان میں آپ کے حالات قلمبند کئے ہیں، آپ کی تصنیفات میں کتاب الوحدۃ اور رسالہ ارائۃ الدقائق فی شرح مرآۃ الحقائق ہیں، آپ نے مدینہ میں انتقال کیا آپ کی قبر پر لوگ زیارت کرنے جاتے ہیں۔

شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد فاروقی سرہندی متوفی ۱۰۳۴ھ	آپ حضرت فاروقؓ کی اولاد میں سے ہیں، ۹۷۱ھ میں پیدا ہوئے، بچپن میں قرآن مجید حفظ کیا، پہلے اپنے والد مولانا شیخ عبدالاحد سے تعلیم حاصل کی اور مختلف علوم

پڑھے۔ پھر سیالکوٹ چلے گئے، اور مولانا کمال الدین کشمیری سے معقولات اور مولانا یعقوب کشمیری سے حدیث پڑھی سترہ سال کی عمر میں علوم درسیہ سے فارغ ہو گئے، اور تصنیف و تالیف میں لگ گئے اور عربی فارسی میں بہت اچھے اچھے رسائل لکھے، پھر سرہند سے دہلی چلے آئے اور خواجہ باقی باللہؒ سے طریقۂ نقشبندیہ اپنے والد سے طریقۂ چشتیہ میں

اجازت حاصل کی آپ کی بیعت و رشاد کا سلسلہ سرہند سے گذر کر ماوراالنہر، روم، شام اور مغرب تک پہنچا، فارسی زبان میں آپ کے مکتوبات کا مجموعہ تین جلدوں میں ہے، آزاد لکھتے ہیں ھی حجج قواطع علی تبحرہ وبراھین سواطع علی تبصرہ آزاد کا بیان ہے کہ کسی نے عربی میں ان مکتوبات کا ترجمہ کیا ہے لیکن یہ ترجمہ آزاد کی نظر سے نہیں گزرا، شیخ احمد نے اپنے بعض مکتوبات کے اندر اپنے بعض معارف کا تذکرہ کیا ہے۔ علامہ آزاد نے ان مکتوبات کا عربی ترجمہ سبحۃ المرجان میں دیا ہے۔ ان میں جہانگیر اور شاہجہاں سے معارضہ، تعلق اور ہمنشینی کا تذکرہ ہے جس کا تعلق سیاسی مسائل سے ہے اور یہاں اس بحث کی گنجائش نہیں، تین سال تک قید و بند کی مصیبتیں جھیلنے کے بعد آزاد ہوئے اور اپنے وطن آئے اور یہیں انتقال کیا۔ آپ کی حسب ذیل تصنیفات ہیں۔

رسالہ التہلیلیہ، رسالہ اثبات النبوۃ، رسالہ المبدا والمعاد، رسالہ المکاشفات العینیہ، رسالہ آداب المریدین رسالہ المعارف اللدنیہ، تعلیقات العوارف وشرح الرباعیات للخواجہ عبدالباقی۔

ملا عصمۃ اللہ سہارنپوری متوفی ۱۰۹۳ھ آپ ملٹن، المعری اور ہومر کی طرح نابینا تھے، علم کی خدمت اور درس و افادہ میں زندگی بسر کی، اور مفید کتابیں لکھیں۔ اس میں ایک فوائد الضیائیہ پر حاشیہ بھی ہے۔

مولانا شیخ عبدالحق دہلوی متوفی ۱۰۵۲ھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق زار تھے، سن شعور ہی سے طلب علم کی طرف متوجہ ہوئے ریعان شباب ہی میں اکثر علم دینیہ حاصل کر چکے تھے ۲۲ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہو گئے۔ قرآن حفظ کیا اور مسند تدریس و افادہ پر بیٹھ گئے۔ جوانی ہی میں جذبہ الہیہ طاری ہو گیا، وطن اور اعزہ کو تیاگ کر کے حرمین کا رخ کیا، اور یہاں بہت دنوں تک قیام پذیر رہے۔ اولیا و اقطاب کی صحبت و ملازمت سے شرف اندوز ہوئے خصوصیت کے ساتھ حدیث کی تکمیل کی اور وطن لوٹ آئے، شادی کی اور ہندوستان میں حدیث کی ایسی خدمات انجام دیں کہ ان سے قبل کسی عالم کو یہ سعادت نصیب نہ ہوئی تھی، حدیث پر بہت سی مستند و معتبر کتابیں لکھیں جن کی طرف سارے عالم کے علمانے توجہ کی اور ان کو اپنے عمل کا دستور بنایا۔ آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ایک سو تک پہنچتی ہے، ۹۸۵ھ میں شیخ موسیٰ القادری سے خرقہ قادریہ

حاصل کیا، شیخ موسیٰ شیخ جلال الدین بخاری اور وہ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کی اولاد سے ہیں، جب شیخ عبدالحق مکہ پہنچے تو شیخ عبدالوہاب متقی تلمیذ شیخ علی متقی (سابق الذکر) کی صحبت سے مستفیض ہوئے، اور ان سے کتب احادیث کی اجازت حاصل کی۔

قاضی نورالحق دہلوی ۱۰۷۳ھ — آپ شیخ عبدالحقؒ کے صاحبزادے ہیں۔ شاہجہاں نے آپ کو اکبرآباد کا قاضی مقرر کیا۔ آپ نے یہ فرض نہایت دیانت اور عمدگی سے انجام دیا۔ آپ کی بہت سی تصنیفات ہیں، ان میں بخاری شریف کا فارسی ترجمہ بھی ہے۔

ملا محمود فاروقی متوفی ۱۰۶۲ھ — ملا محمود نے اپنے جد قریب مولانا شیخ شاہ محمد (متوفی ۱۰۳۲ھ) اور استاد الملک مولانا شیخ محمد افضل جون پوری سے شرف تلمذ حاصل کیا۔ آخر الذکر معقولات اور منقولات میں صاحب کمال گذرے ہیں، جون پور میں درس وارشاد دیا کرتے تھے، ملا محمود نے سترہ برس کی عمر میں علوم متداولہ سے فراغت حاصل کی اس کے بعد آپ تصنیف وتالیف کی طرف راغب ہوگئے اور حکمت میں شمس بازغہ تالیف کی اور الفرائد شرح الفوائد کے نام سے قاضی عضدالدین الایجی کی کتاب فوائد الغیاثیہ کی شرح لکھی جو معانی، بیان اور بدیع پر ہے۔ آزاد فرماتے ہیں وجدتہ علی ریاض الادب سحاباً ماطرا (چمن ادب میں ابر باراں کی طرح پایا) علامہ نے ساری عمر کوئی ایسا مسئلہ نہیں بیان کیا جس سے رجوع کیا ہو، آپ سے کوئی سوال کیا جاتا، اگر طبیعت موزوں ہوتی فوراً جواب دیدیتے ورنہ کہہ دیتے کہ اس وقت طبیعت موزوں نہیں "صبح صادق" کا مصنف علامہ موصوف کے شاگردوں میں سے ہے، یہ کتاب فارسی زبان میں ہے، مصنف نے اس میں آپ کے حالاتِ زندگی لکھے ہیں۔ اس کی روایت ہے کہ جب مولانا محمود نے تکمیلِ علم کرلی تو دارالخلافہ اکبرآباد کی طرف گئے اور آصف خاں سے ملے جو سلطان شاہجہاں کے امرائے عظام میں سے اور حکومت کے رکن رکین تھے۔ آزاد بھی ان سے اکبرآباد میں ملے پھر مولانا محمود جون پور چلے آئے اور درس دینے لگے، فارسی زبان میں بھی مولانا نے عورتوں کے اقسام اور تعریف کے متعلق چار ورق کا ایک رسالہ لکھا، ملا محمود نے وفات کی تو آپ کے استاد شیخ افضل زندہ تھے۔ آپ کو

لائق شاگرد کی وفات کا سخت غم ہوا، آپ چالیس دن تک مسکرائے بھی نہیں اور چالیس دن کے بعد اپنے شاگرد سے مل گئے۔ آزاد کا بیان ہے کہ ہندوستان کے اندر فاروقیوں میں مولانا احمد سرہندی اور ملا محمود کی طرح کوئی پیدا نہ ہوا، سابق الذکر علم حقائق میں کامل تھے اور ثانی الذکر حکمت اور ادب میں لاثانی تھے۔

فقیر آروی کہتا ہے کہ آزاد کی وفات کے بعد ہندوستان میں ایک ایسا فاروقی گھرانہ معرض وجود میں آیا، جس کے بہت سے افراد غزالی اور ابن تیمیہ سے مرتبہ میں کم نہ تھے، میری مراد حضرت شاہ ولی اللہؒ اور آپ کی اولاد سے ہے۔

ملا عبد الحکیم سیالکوٹی متوفی ۱۰۶۷ھ آپ سیالکوٹ (پنجاب) کے رہنے والے تھے، مولی المحبی اور آزاد بلگرامی دونوں نے آپ کے حالات، اوصاف اور کمالات پر روشنی ڈالی ہے، آپ کے والد کا نام شمس الدین تھا۔ آپ مجدد سرہندی کے استاد تھے۔ جہانگیر کے دور حکومت میں سیالکوٹ کے اندر علمی افادہ میں مشغول تھے، جب شاہجہاں تخت پر بیٹھا اور علم کی ترویج اور علماء کی سرپرستی کی طرف متوجہ ہوا تو بادشاہ نے ملا عبد الحکیم کو بھی نوازا، محبی اپنے تذکرہ خلاصۃ الاثر میں لکھتا ہے کہ

کان رئیس العلماء عند سلطان الھند	ہندوستان کے بادشاہ خرم شاہجہاں کے دربار میں تمام
خرم شاہ جہاں لا یصدر الا عن رائہ	علماء سے برتر و افضل تھے، بادشاہ بلا مشورہ آپ سے
ولم یبلغ احد من علماء الھند فی وقتہ	کوئی کام نہیں کرتا، اور اس عہد کے کسی ہندوستانی
ما بلغ من الشان والرفعۃ [1]	عالم کو وہ شان اور سربلندی نصیب نہ ہوئی جو
لہ	آپ کو حاصل تھی۔

آزاد فرماتے ہیں کہ شاہجہاں نے آپ کو دو مرتبہ میزان میں تولا، اور دونوں مرتبہ آپ کا وزن چھ ہزار ہوا، اور یہ رقم آپ کو عطا کردی اور متعدد گاؤں جاگیر میں دیئے جن کے ذریعہ آپ پورے عیش و آرام

---

[1] خلاصۃ الاثر فی اعیان القرآن الحادی عشرہ جلد ثانی ص ۳۱۸۔

کیساتھ زندگی تدریس و تالیف میں بسر کرنے لگے [۱]۔[۲]

آپ نے متعدد کتابیں لکھیں، ان میں زیادہ تر مشہور اور مستند کتابوں پر حواشی ہیں، مولوی محبی نے صرف چند کتابوں کے نام گنائے ہیں، آزاد نے ملا صاحب کی تصانیف کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ حاشیہ تفسیر بیضاوی، حاشیہ مقدمات التلویح، حاشیہ المطول، حاشیہ شرح المواقف، حاشیہ شرح العقائد للتفتازانی، حاشیہ شرح العقائد للدوانی، حاشیہ علی حاشیہ الخیالی، حاشیہ شرح الشمسیہ، فوائد الضیائیہ عبدالغفور کے حاشیہ پر حاشیہ، حاشیہ شرح المطالع، الدرۃ الثمینہ (وجود واجب میں) حواشی علی ہوامش شرح حکمۃ العین، حواشی علی ہوامش شرح ہدایۃ الحکمۃ للہیدی، حواشی علی ہوامش مراح الارواح۔

صاحب خلاصۃ الاثر لکھتے ہیں کہ میں نے تفسیر بیضاوی پر ملا صاحب کا حاشیہ دیکھا ہے۔ اس میں دقیق بحثیں پائی جاتی ہیں، لیکن یہ حاشیہ پوری تفسیر پر نہیں بلکہ صرف سورہ بقر کے بعض حصوں سے متعلق ہے۔

مولانا شیخ عبدالرشید متوفی ۱۰۸۳ھ آپ کا وطن جونپور تھا شمس الحق کے لقب سے ملقب ہوئے شیخ فضل اللہ جونپوری سے شرف تلمذ حاصل کیا، اور اپنے والد شیخ مصطفیٰ سے خرقہ پہنا، انھوں نے شیخ محمد سے اور انھوں نے شیخ نظام الدین امیٹھوی (متوفی ۹۷۹ھ) سے جو ہندوستان کے مشہور بزرگ گذرے ہیں، شروع شروع مسندِ تدریس بچھائی اس کے بعد یہ شغل ترک کردیا اور علمِ حقیقت کی کتابوں کا خصوصیت کے ساتھ شیخ محی الدین ابن عربی کی تصانیف کا مطالعہ کرنے لگے، اور ابنِ عربی کی جن عبارتوں پر علمائے ظاہر کا اعتراض وارد ہوا کرتا ہے ان کی بہتر توجیہ کرتے۔ امرا اور اغنیار سے ملتے جلتے نہ تھے۔ سلطان شاہ جہاں نے جب

---

[۱] سبحۃ المرجان ص ۴۴۔ [۲] نوٹ:۔ شاہ جہاں نے اگر ایک طرف شعرا و ادبا پر غیر معمولی بارش کرم کی تو دوسری طرف علمائے دین کو بھی بہت زیادہ مورد الطاف بنایا، مرزا افضل سرخوش کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے ایک مرتبہ ابوطالب کلیم کو سونے سے تولا۔ روم کے بادشاہ نے یہ اعتراض کیا کہ آپ نے "شاہجہاں" لقب کیوں اختیار کیا ہے؟ حالانکہ آپ صرف شاہ ہند ہیں۔ ابوطالب کلیم نے جواب میں یہ شعر کہا ؎ ہند و جہاں زروئے عدد چوں برابر است + بر شہ خطاب شاہ جہاں زاں مقرر است (کلمات الشعرا) آزاد کی سبحۃ المرجان سے پتہ چلتا ہے کہ شاہجہاں نے ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور میر زاہد (صاحب شمس بازغہ) کے والد قاضی اسلم ہروی کو بھی تولا اور وزن کی کل رقم انھیں لوگوں کو عطا کردی۔

آپ کے اوصاف و محامد سنے تو خط لکھکر بلایا اور ایک آدمی کو بھیجا، آپ نے ملنے سے انکار کر دیا اور جب تک زندہ رہے گوشۂ عزلت سے باہر قدم نہ نکالا، وفات کی حالت بھی عجیب تھی، فجر کی سنت سے فارغ ہو گئے تھے اور فرض کا تحریمہ باندھ چکے تھے کہ داعیِ حق کو لبیک کہا، آپ نے مفید تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں۔ مناظرہ میں رشیدیہ، اور زاد السالکین، اور اسرار الخلوۃ، ابن عربی کی شرح اور رسالہ محکوم المربوط جس میں ابن عربی کے بعض کلام کا ترجمہ اور شرح مختصر عضدی کے متفرق حواشی، اور کافیہ ابن حاجب پر فارسی میں حاشیہ اور اوراد و وظائف پر مقصود الطالبین اور فارسی میں دیوان شعر،

میرزاہد بن قاضی محمد اسلم ہروی متوفی سنہ ۱۱۰۱ھ	ہندوستان میں پیدا ہوئے اور یہیں نشو و نما پائی، اپنے والد اور دوسرے علماء ہند سے استفادہ کیا، میدانِ تحقیق میں علم بلند کیا، اور اپنے عہد اور ما بعد کے علماء سے گوئے

سبقت لے گئے، شاہجہاں کے دربار میں پہنچے اس نے سنہ ۱۰۶۴ھ میں کابل کی وقائع نگاری کا منصب عطا کیا، آپ کابل گئے اور مدتِ مدید تک فرضِ منصبی انجام دیتے رہے، جب سلطان عالمگیر سریر آرائے حکومت ہوا تو کچھ دنوں اسی خدمت پر مامور رہے پھر سلطان عالمگیر کی فوج میں آئے اس نے سنہ ۱۰۷۰ھ میں فوج کا محاسب مقرر کیا پھر آپ نے سلطان سے کابل کی صدارت مانگی، شاہ جہاں نے عطا کی آپ کابل چلے گئے اور آپ نے وہاں مسندِ درس بچھائی آپ نے بہتیری عمدہ عمدہ کتابیں تصنیف کیں، شرح المواقف، شرح التہذیب، دوانی، التصور والتصدیق ملا قطب الدین رازی پر حاشیہ اور شرح الہیاکل پر معرکۃ الآرا حواشی لکھے، آزاد نے آپ کے پوتے اسلم خاں سے آپ کا سالِ وفات دریافت کیا، آپ نے کابل میں انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

آپ کے والد قاضی محمد اسلم ہرات میں پیدا ہوئے، کابل میں سکونت اختیار کی، آپ خراساں کے مشہور بزرگ خواجہ کوہی کی اولاد میں سے تھے قاضی صاحب طلبِ علم کیلئے لاہور آئے اور یہاں کے مشہور عالم شیخ بہلول سے شرفِ تلمذ حاصل کیا، اور جب تحصیلِ علم سے فراغت حاصل کر چکے، سلطان جہانگیر کی خدمت میں آئے اسوقت وہ مستقر الخلافۃ اکبر آباد میں تھا، بادشاہ نے قاضی صاحب کی طرف توجہ کی اسوجہ سے کہ وہ سلطان کے استاد مولانا

کلاں محدث کے عزیزوں میں تھے یہ مولانا کلاں شیخ کوہی کے پوتے تھے، بڑے بڑے علمار سے فنون درسیہ حاصل کئے اور میرک شاہ شیرازی سے حدیث پڑھی اور سلسلۂ نقشبندیہ کے بہت سے مشائخ کی صحبت میں رہے۔ حرمین کی زیارت سے مشرف ہوکر ہندوستان آئے تو اکبر نے بہت احترام کیا، اور اپنے لڑکے جہانگیر کی تعلیم پر مامور کیا، ہندوستان کی جماعتِ کثیر نے آپ سے حدیث حاصل کی، ایک سو برس کی عمر پائی، ۹۸۳ھ میں وفات کی، اور اکبرآباد میں دفن ہوئے، آپ ملا علی قاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ ملا صاحب موصوف المرقات شرح المشکوٰۃ میں فرماتے ہیں کہ میں نے مشکوٰۃ کی بعض حدیثیں مولانا میر کلاں سے پڑھیں، انھوں نے میرک شاہ سے انھوں نے اپنے والد مولانا جمال الدین صاحب روضۃ الاحباب سے انھوں نے اپنے چچا سید اصیل الدین شیرازی سے۔

جہانگیر نے قاضی اسلم کو کابل کی قضا تفویض کی، بہت دنوں تک آپ یہ خدمت انجام دیتے رہے پھر سلطان نے آپ کو بلالیا اور اپنی فوج کی قضا سپرد کی، جب شاہجہاں تخت پر بیٹھا تو قاضی صاحب کو منصب قضا پر بدستور مقرر کیا، اور اس پر امارت ہزاری کا اضافہ کیا، تیس برس تک آپ منصبِ قضا پر فائز رہے اور غایت دیانت کے ساتھ فرائض انجام دیتے رہے، سلطان کی عنایات بھی بدرجہ اتم تھیں۔ سلطان نے ۱۰۵۰ھ میں آپ کو میزان میں تولا اور چھ ہزار پانچسو روپئے آپ کو عطا کیا، اتفاق سے ایک دن دربار میں آپ کا پیر پھسل گیا اور آپ گر پڑے سخت چوٹ آئی، چار ماہ تک ذی فراش رہے اچھے ہوئے تو کابل جانے کی رخصت طلب کی، بادشاہ نے اجازت دی اور دس ہزار روپیہ کا وظیفہ مقرر کیا۔ یہ ان جاگیروں کے علاوہ تھا جو آپ کے منصب پر مقرر تھے، آپ نے ۱۰۶۱ھ میں انتقال کیا اور لاہور میں دفن ہوئے۔

(باقی آئندہ)

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

مولانا المحترم۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مزاج گرامی۔ میں موقر رسالہ "برہان" کا دلچسپی کے ساتھ مطالعہ کرتا رہتا ہوں، بلا مبالغہ یہ رسالہ علمی رسالوں میں بہت وقیع جگہ رکھتا ہے خصوصاً مذہبی مضامین جس علمی تحقیق و کاوش سے "برہان" میں شائع ہوتے ہیں وہ بلا شبہ اُس کا نمایاں امتیاز اور قابلِ صد تبریک و تحسین ہے۔

یہ عریضہ آج اس لئے لکھ رہا ہوں کہ مجھے عرصے قرآن عزیز کے ایک مسئلہ کی تحقیق مطلوب ہے میں نے مختلف تفاسیر کا مطالعہ کیا اور اس سلسلہ میں کافی بصیرت کے ساتھ مطالعہ کیا تاہم ابھی تک خود کو تشنہ پاتا ہوں لہذا براہِ کرم آپ اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں۔

سوال یہ ہے کہ جو قومیں یا جو افراد قرآنِ عزیز کو "کلام اللہ" نہیں مانتے اور یہ کہتے تھے کہ یہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کلام ہے یا وہ کسی سے سیکھ کر ہمارے سامنے نقل کر دیتے ہیں "قرآنِ عزیز" ان کے جواب میں تحدی (چیلنج) کرتا ہے کہ یہ بلا شبہ "کلام اللہ" ہے اور اگر تم کو کوئی شبہ ہے تو تم بھی اس جیسا کلام بنا کر لاؤ کیونکہ تم بھی آخر اہلِ عرب اور صاحبِ زبان ہو اور فصاحت و بلاغت کے امام۔

قرآنِ عزیز کی یہ تحدّی (چیلنج) چار جگہ مذکور ہے ایک جگہ سورۂ بقر کے شروع میں کہا گیا ہے۔

وان کنتم فی ریب مما نزّلنا علی عبدنا فأتوا بسورۃ من مثلہ (الآیہ) (البقرہ)	اور اگر تم شک و شبہ میں ہو کہ ہم نے جو (قرآن) اپنے بندہ پر نازل کیا ہے وہ (اللہ کا کلام نہیں ہے) تو اس جیسی ایک سورۃ بنا کر لے آؤ۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے۔

ام یقولون افترٰہ قل فأتوا بعشر سور مثلہ مفتریٰت (الآیہ) (ھود)

کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس کو (محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے) خدا پر بہتان باندھا ہے تو اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) کہدیجئے لاؤ تم ایسی ہی دس سورتیں افترا کی ہوئی لے آؤ۔

اور تیسرے مقام میں ہے۔

ام یقولون افترٰہ قل فأتوا بسورۃ مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین۔ (یونس)

کیا وہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو گھڑ لیا ہے تو آپ کہدیجئے کہ تم اس جیسی ایک سورۃ ہی گھڑ کر پیش کردو اور اللہ تعالیٰ کے سوا جس کو بھی مدد کیلئے لاسکتے ہو مدد حاصل کرلو اگر تم اپنے اس قول میں سچے ہو۔

اور چوتھی جگہ بیان کیا گیا ہے۔

قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یأتوا بمثل ھذا القرآن لایأتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا۔ (اسریٰ)

اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)! کہدیجئے اگر انس و جن سب اس بات پر جمع ہوجائیں کہ اس قرآن جیسا بنائیں تو اس جیسا نہیں لاسکتے اگرچہ ان میں سے سب ایک دوسرے کے مددگار بن کر جمع ہوجائیں۔

اب سوال یہ ہے کہ عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ جو شخص ایک چھوٹی سی چیز کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہو وہ کس طرح اسی قسم کی بڑی چیز کا مقابلہ کرسکتا ہے۔ پس جو شخص قرآن کی ایک سورۃ کا مقابلہ نہیں کرسکتا اس کو بعد میں دس سورتوں کیلئے اور اس کے بعد پورے قرآن کیلئے تحدی (چیلنج) کرنا کس طرح مناسب ہے، ہاں اگر معاملہ برعکس ہوتا اور سورۂ بقرہ میں پورے قرآن کیلئے تحدی کی جاتی اور پھر دس سورتوں کیلئے چیلنج دیا جاتا اور آخر میں ایک سورۃ پر بات ٹھہر جاتی تو یہ طریقہ قرینِ قیاس تھا اور مناسبِ حال۔

تو پھر وہ کونسی مصلحت و حکمت ہے جس کی بنا پر قرآنِ عزیز نے یہ اسلوب اختیار کیا۔

احمد شاہ۔ ضلع جھنگ (پنجاب)

جواب | مکرمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ مزاج گرامی۔ عنایت نامہ موصول ہوا۔ برہان کے متعلق جنابنے جن پاکیزہ جذبات کا اظہار فرمایا ہے ادارۂ برہان کی جانب سے میں صمیم قلب کے ساتھ اس کا شکریہ پیش کرتا ہوں۔ برہان کی خدمت اگر آپ جیسے اہلِ علم بزرگوں کی نظر میں مشکور ہے تو اس کیلئے ادارۂ برہان اور ندوۃ المصنفین درگاہِ الٰہی میں شکرگذار ہے کہ اس نے ادارہ کی سعی کو "سعی مشکور" بنایا۔

آپ نے قرآنِ عزیز کے جس مسئلہ کی جانب توجہ دلائی ہے وہ یقیناً ایک علمی مسئلہ ہے اور اہلِ علم کیلئے دعوتِ فکر کا محرک۔ چنانچہ قرآنِ عزیز کے معانی و لطائف کی تفصیل و تفسیر کے سلسلہ میں زمانۂ طالب علمی سے جو شغف مجھکو رہا ہے اس کی افادیت اور فیضانِ الٰہی کی مساعدت نے اس خاص مقام کے متعلق فہم نارسا کی جسقدر مدد کی ہے اس پر اظہار تشکر و امتنان کے ساتھ یہ چند سطور سپردِ قلم کرتا ہوں اگر باعثِ تشفی ہوں تو فالحمد للہ علیٰ ذلك۔

اسلام کے مخالفوں نے جب قرآنِ عزیز کے متعلق یہ ماننے سے انکار کردیا کہ وہ اللہ کا کلام ہے اور اس کے متعلق شکوک و شبہات کے طوفانی اوہام و خیالات کا سیلاب بہا دیا اور کبھی کہا کہ یہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا اپنا کلام ہے اور کبھی دعویٰ کیا کہ ایک رومی غلام کی تعلیم کا نتیجہ ہے تو قرآنِ عزیز نے بہترین وجوہ و دلائل کے ساتھ اول یہ ثابت کیا اور یقینِ محکم کے ساتھ باور کرایا کہ امّی جماعت کے اس امی انسان کی قدرت سے یہ باہر ہے کہ معجز فصاحت و بلاغت، بے نظیر شوکتِ کلام، بے مثال ترتیب و نظم اور بے غایت معنوی حسنِ بیان کے ساتھ ایک کامل اور جامع قانون کو اس طرح پیش کرسکے اور نہ صرف امّی انسان بلکہ علم و معرفت اور فصاحت و بلاغت کے ملاءِ اعلیٰ پر فائز انسان کی طاقت سے بھی خارج ہے کہ وہ نظم کلام یا معانی کلام کے اعتبار سے اس جیسا قانون پیش کرسکے۔ چنانچہ قرآنِ عزیز نے ایک جگہ اسی قسم کے مشککین کو جواب دیتے

ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

افلا یتدبرون القرآن ولو کان	کیا انھوں نے قرآن میں فکر و غور کیسا تھ کام نہیں لیا اور اگر
من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ	یہ اللہ کے علاوہ کسی اور کا کلام ہوتا تو صاحبِ غور و فکر اس
اختلافاً کثیراً۔	میں قسم قسم کے بہت سے اختلاف پاتے۔

یعنی جس طرح حضرتِ انسان کی ہستی گرم و سرد، نیک و بد، حرکت و جمود، فرحت و غم، راحت و تکلیف، جوش و فسردگی، بیداری و غفلت، خودی و خود فراموشی، حفظ و نسیان یہ اور اس قسم کے متضاد و مختلف انقلابات سے گھری ہوئی ہے۔ یا ان اختلافاتِ رنگا رنگ کا مجموعہ ہے اسی طرح اس کا کلام بھی ان انقلابات و اختلافات سے خالی نہیں ہوسکتا لیکن جبکہ خالقِ کائنات انقلابات سے ورا الورا اور پاک ہے اور اُس کا وجود باجود تغیرات سے بری تو اس کے کلام کی بھی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں نہ قلیل اختلاف پایا جاتا ہے نہ کثیر اور جبکہ موصوف کی ذات اپنی صفاتِ ذاتی میں بھی ہر قسم کے نقص سے پاک ہے تو اس کی صفتِ کلام کو بھی نقص و اختلاف سے دور کا تعلق نہیں ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔

وَلَقَدْ نعلم انھم یقولون اِنَّمَا یُعَلِّمُہٗ	اور بلاشبہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ لوگ قرآن کے بارہ میں (کیا
بَشَرٌ لِسَانُ الذی یُلحدون الیہ	کہتے ہیں؟ یہ) کہتے ہیں اس شخص کو تو ایک آدمی (یہ باتیں)
اعجمی وھذا لسانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِین۔	سکھا دیتا ہے حالانکہ اس آدمی کی زبان جس کی طرف اسے
(نحل)	منسوب کرتے ہیں عجمی ہے اور یہ صاف و آشکارا عربی زبان ہے

بتانا یہ مقصود ہے کہ اگر قرآن کو یہ لوگ کلام اللہ نہیں مانتے تو اس دعوے کے لئے کوئی دل لگتی بات تو کہیں یہ تو نہ ہو کہ اس قدر لغو و نامعقول بات کہنے لگیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک رومی غلام اس "قرآن" کو سکھاتا ہے۔ رومی تو ایک عجمی انسان ہے اور یہ "قرآن" صاف اور واضح عربی زبان کا کلام، تو کیا ایسا کلام جس کو سنکر اہلِ زبان حیرت زدہ ہیں عربی نژاد کو ایک عجمی کا سکھایا ہوا ہو سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں

بلکہ یہ خیال محض لغو اور لچر ہے۔

اسی طرح قرآنِ عزیز نے مختلف مقامات میں منکرین اور متشککین کو بہ دلائل لطیف سمجھانے کی کوشش کی مگر جب اُن کے بے دلیل جحود و انکار کی کجروی نے کسی طرح ان کو سلامت روی پر آمادہ نہ ہونے دیا تب اس نے ان کو چیلنج کیا اور دعوتِ مقابلہ دی اور کہا اگر تمہارے جحود و انکار میں واقعیت کی ادنیٰ سی بھی جھلک موجود ہے تو تم اس "قرآن" کا مقابلہ کرو اور کیا بہ لحاظ اسلوبِ نظم و الفاظ اور کیا بہ لحاظ حسنِ معانی و مفہوم اور کیا بہ اعتبار شوکتِ تعبیر اور کیا باعتبار قانون و آئین اس کے مساوی کوئی کلام پیش کرو کیونکہ تم بھی عربی زبان کے مالک اور اس کی فصاحت و بلاغت کے حصہ دار ہو۔ یا کم از کم اس کی کسی ایک ہی خصوصیت کا مقابلہ کر دکھاؤ۔

قرآنِ عزیز نے اس سلسلہ میں چار نہیں بلکہ پانچ مقامات پر تحدّی (چیلنج) کا اسلوب اختیار کیا ہے جن میں سے چار مکّی سورتوں یعنی اسرار، قصص، یونس اور ہود میں اور ایک مدنی سورۃ بقرہ میں مذکور ہے ان پانچ مقامات میں سے چار کو تو آپ نے نقل فرما دیا ہے اور پانچواں مقام سورۂ قصص میں ہے۔

قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِّنْ عِندِ اللَّهِ	اے محمد! (صلی اللہ علیہ وسلم) (مشرکین سے) کہہ دیجئے: تم کوئی ایسی
هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ	کتاب " اللہ کے پاس سے لے آؤ جو ان دونوں (قرآن۔ توراۃ) سے
إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ	زیادہ ہدایت کی راہ بتانیوالی ہو تو میں اسی کا اتباع کر لوں گا۔ اگر
(قصص)	تم اس بارہ میں سچے ہو کہ قرآن اور توراۃ خدا کی مرسل نہیں ہیں۔

مشرکینِ مکہ سے بحث قرآنِ عزیز کی صداقت اور اس کے منجانب اللہ ہونے کی تھی، دورانِ بحث میں ذکر حضرت موسیٰ (علیہ السلام) اور ان کے معجزات اور توراۃ کا آ گیا، مشرکین کہنے لگے اگر اس نبی (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس بھی ایسا ہی معجزہ ہوتا تو ہم ضرور ایمان لے آتے پھر "یہود" سے توراۃ کے متعلق گفتگو کرنے لگے جب یہ سنا کہ اس میں بھی شرک کی مذمت، توحید کی تعلیم اور انبیا و رسل کی تصدیق کے تذکرے موجود ہیں تو کہنے لگے، معلوم ہوا کہ قرآن اور توراۃ دونوں ہی سحر اور جادو ہیں اور موسیٰ (علیہ السلام) اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم)

دونوں ساحر اور جادوگر، تب قرآنِ عزیز نے تحدّی (چیلنج) کا یہ اسلوب اختیار کیا اور کہا کہ اگر یہ دونوں کتابیں سحر اور جادو ہیں تو پھر اس کے مقابلہ میں تم خدا کے پاس سے ایسی کتاب لا دکھاؤ کہ جو ان دونوں سے زیادہ ہادی اور راشد ہو تاکہ تمہارے اس دعوی کے صدق و کذب کا امتحان ہو سکے۔

قرآنِ عزیز کے ان پانچ مقامات میں تحدّی (چیلنج) کا جو معجزانہ اسلوبِ بیان اختیار کیا گیا ہے اور ان مختلف مقامات میں ایک سورۃ، دس سورتیں اور تکمل قرآن کے مقابلہ کی جو دعوت دی گئی ہے مفسرین نے ان مختلف تعبیرات سے متعلق پیدا شدہ اس سوال کا جواب دینے کی کوشش فرمائی ہے جو جنابِ محترم نے اپنے گرامی نامہ میں ذکر فرمایا ہے اور بے شبہ ان کی توجیہ و تاویل بہت وقیع اور موثر ہے اس لئے پہلے اس کو نقل کر دینا مناسب ہے اور اس کے بعد آیات کے سیاق و سباق اور قرآنِ عزیز کے مقصدِ تحدّی کے پیش نظر جو توجیہ میرے خیال میں آتی ہے وہ سپردِ قلم کرونگا۔

تفسیر ابنِ کثیر، البحر المحیط، روح المعانی اور تفسیر المنار میں علماءِ تفسیر نے اس مسئلہ میں جو ارشاد فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قرآنِ عزیز کی تحدّی اور اس کے چیلنج میں جو ترتیبی درجات مذکور ہیں وہ بلاشبہ اسی طریق اور اسی نہج پر ہیں جو عقلی تقاضا کے مطابق ہیں اسلئے کہ قرآنِ عزیز کی دعوتِ مقابلہ کے اولین مخاطب وہ اہلِ عرب (مشرکین اور یہود و نصاریٰ) تھے جو اہلِ زبان بھی تھے اور بے نظیر فصاحت و بلاغت کے مالک بھی لہذا قرآنِ عزیز جس طرح حکیمانہ مصالح کی بنا پر تیئیس سال نجماً نجماً (حصہ حصہ) ہوکر نازل ہوتا رہا اور جن حالات و واقعات کی تطبیق اس نزول کی محرک ہوئی اور "شانِ نزول" کی اصطلاح سے مشرف ہوتی رہی۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ان سورتوں کی ترتیبِ نزول اس طرح ہے کہ اول سورۂ قصص کا نزول ہوا بعد ازاں سورۂ اسرار کا یا اس کے برعکس اور ان دونوں سورتوں میں پورے قرآن کیلئے دعوتِ مقابلہ دی گئی اور کہا گیا کہ اگر قرآن خدا کا کلام نہیں بلکہ ایک عربی نژاد ہستی کا کلام ہے یا ایک عجمی انسان کا سکھایا ہوا ہے تو پھر تم بھی اسی خاکِ پاک کے باشندے اور اہلِ لسان ہو، فصاحت و بلاغت تمہارے گھر کی لونڈی ہے

تم میں سے ایک فرد نہیں بلکہ امّی اور غیر امّی، غیر تعلیم یافتہ اور تعلیم یافتہ سب مل کر اور نہ صرف تم اہلِ عرب بلکہ عرب و عجم مل کر اس جیسی کتاب بنا کر پیش کرو اور یہ دعوتِ مقابلہ عام ہے کہ اس کے نظمِ الفاظ، شوکتِ کلام اور حلاوتِ بیان کے مقابلہ میں کتاب پیش کرو یا محاسنِ معنوی اور بے نظیر انفرادی و اجتماعی دستور کی شکل میں کوئی مجموعہ قانون بنا لاؤ اور ہو سکے تو لفظی و معنوی دونوں محاسن کے مقابلہ کا چیلنج قبول کر لو۔ غرض جس طرح بن پڑے اس قرآن کی دعوتِ مقابلہ کو پورا کرو تاکہ اس کے "کلام اللہ" ہونے کا دعویٰ جھوٹا ثابت ہو اور تم "صادقین" کا درجہ حاصل کر سکو۔ لیکن قرآن اپنے کلام اللہ ہونے کے یقینِ محکم کے ساتھ اپنی صداقت اور تمہارے کذب و افترار کا اس معجزانہ انداز میں آج ہی یہ اعلان کئے دیتا ہے کہ (تمام کائناتِ انسانی ہی نہیں) اگر جن و انس (ثقلین) بھی جمع ہو کر قرآن کی اس دعوتِ مقابلہ کا جواب دینے کیلئے جمع ہو جائیں تو قطعاً ناکام رہینگے اور ایک دوسرے کے ساتھ پوری اعانت کے باوجود بھی اس جیسی کتاب لانے پر قادر نہ ہوں گے۔

"فأتوا بكتاب من عند الله" "لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا۔"

لیکن جب وہ اس دعوتِ مقابلہ سے عاجز ہو گئے اور زچ ہو کر لاجواب رہ گئے تو قرآنِ عزیز نے اپنی صداقت اور کلام اللہ ہونے کی قطعیت کو مخالفین کی نگاہ میں زیادہ محکم اور مضبوط بنانے کیلئے سورۂ ہود کی صورت میں نازل ہو کر یہ اعلان کیا کہ اگر تم پورے قرآن اور اس بے نظیر مکمل قانون کے مقابلہ سے عاجز ہو تو قرآن تم کو اتنی اور آسانی دیتا ہے کہ کم از کم دس سورتیں ہی اس جیسی بنا لاؤ۔ اور اگر (العیاذ باللہ) قرآن یونہی گھڑی ہوئی باتوں کا مجموعہ ہے تب تو بہت آسان بات ہے کہ تم ایسی گھڑی ہوئی باتوں کو دس سورتوں کی شکل ہی میں پیش کر دو اور اس کام کیلئے خدا کے سوا تمام کائنات کو اپنا معین و مددگار بنا لو۔ "ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين۔"

اور جب یہ منکرین اور جاحدین اس دعوتِ مقابلہ میں بھی خاسر اور ناکام رہے اور اسلامی و غیر اسلامی

اوراقِ تاریخ کی شہادت کے مطابق ان کو ایسا کرنے کی جرأت نہ ہوئی (اور القارعۃ ما القارعۃ وما ادراک ما القارعۃ" کے مقابلہ میں اگر کسی احمق نے" الفیل ما الفیل وما ادراک ما الفیل لہٗ ذنان وخرطوم طویل" جیسا مہمل اور لچر جملہ زبان سے نکالا تو خود اس کی اپنی جماعت کے فصحا و بلغا نے اس جملہ پر اس کو نادم و شرمسار کردیا اور تنبیہ کی کہ ایسا نہ ہو کہ مسلمان اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس جملہ کو سن پائیں اور اس کی بلحاظِ عربیت اور بلحاظِ معنی مذاق اڑائیں۔)

تو قرآن عزیز نے منکرین اور جاحدین کی اس بیچارگی اور سراسیمگی کو سنجیدگی کے ساتھ دیکھا اور جویائے حق کیلئے ایک اور آخری موقعہ دیا اور کہا کہ اگر مکمل قرآن اور اس کی دس سورتوں کے مقابلہ سے عاجز و درماندہ ہو، اور اُس کے مثل لانے پر قادر نہیں تو اس کی ایک چھوٹی سے چھوٹی سورۃ (مثلاً کوثر) ہی کا مقابلہ کر دکھاؤ تاکہ قرآن کا یہ دعویٰ محکم کہ وہ کلامِ الٰہی ہے غلط ہو جائے اور تکذیبِ قرآن کیلئے تم کو دلیل ہاتھ آجائے لہٰذا اس آخری مہلت یا فیصلہ کن چیلنج (تحدی) کو سورۂ یونس میں نازل فرمایا گیا۔

"ام یقولون افتراہ قل فأتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صٰدقین"

مگر وائے ناکامی کہ مشرکین نے پیغمبرِ اسلام اور قرآن کو گالیاں بھی دیں، جھٹلایا بھی، جادو اور جادوگر بھی بتایا اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور مسلمانوں کیخلاف ایذا رسانی اور ہر قسم کی مخالفانہ سازشوں کا جال بھی بچھایا یہ سب تو اُن سے ہو سکا مگر نہ ہو سکا تو یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے دعویٰ کو باطل کرنے کیلئے عرب فصحاء و بلغاء کی عظیم الشان مجلسِ مشاورت منعقد کر کے قرآنِ عزیز کے مقابلہ میں ایک چھوٹی سی سورت پیش کر دیتے۔

بہرحال یہ تمام آیات "مکی" ہیں اور اس لئے ان میں اب از خطابت کے اعتبار سے مشرکینِ مکہ کو دعوتِ مقابلہ دی گئی اور وہ اس چیلنج کو قبول نہ کر سکے۔

پھر ہجرت کے بعد جب اسلام کی صداقت کے مقابلہ میں مشرکین کے علاوہ یہود و نصاریٰ (اہل

کتاب) بھی سامنے آگئے تو اب اُن کیلئے ان سب درجات کے دہرانے کی ضرورت نہ سمجھتے ہوئے اہلِ کتاب کے سامنے بھی ایک مرتبہ آخری چیلنج دہرادیا گیا جو سورہ بقرہ میں مذکور ہے یعنی قرآن یا اس کی دس سورتوں کا مقابلہ تو بہت بڑی بات ہے صرف ایک سورت ہی کا مقابلہ کر دکھاؤ۔ جبکہ تمہارے لئے یہ آسانی بھی ہے کہ تم مشرکین کی طرح ان پڑھ بھی نہیں ہو اور سماوی کتابوں کے اندازِ بیان اور طریق استدلال سے بخوبی آگاہ بھی ہو چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔

"وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءکم من دون الله ان کنتم صٰدقین"

اور جبکہ تحدّی کا یہ معاملہ اب تمام منکرین اور جاحدین کے سامنے پیش ہو چکا اور سب ایک ہی سلکِ مقابلہ میں منسلک ہوگئے تو اب مناسب سمجھا گیا کہ قرآنِ عزیز کے کلامِ الٰہی ہونے پر مزید مہرِ تصدیق ثبت کرنے کیلئے ایک اور زبردست دلیل یعنی مستقبل کیلئے فیصلہ کن خبر بھی سنادی جائے کہ یہ واضح رہے کہ تم سب مل کر لاکھوں جتن بھی کروگے تو اس مقابلہ سے عاجز و درماندہ ہی رہوگے اور جرأتِ مقابلہ کسی حال میں بھی نہ کرسکوگے اور جب ایسا حال ہے تو تم کو بلاشبہ خدا کے اُس عذابِ (جہنّم) سے خوف کھانا چاہیے جو کافروں (منکروں) کیلئے تیار کیا گیا ہے۔

"فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة اعدّت للکافرین"

آپ کے سوال کا یہ جواب ہے جو تاریخ نزول کی بنیاد پر مفسرین نے دیا ہے اور قابلِ ترجیح سمجھا ہے اور ابن کثیر نے بھی اس کو راجح قرار دیا ہے۔ اور متکلمینِ اسلام نے بھی اسی کو ارجح تسلیم کیا ہے اور بلاشبہ ان آیات کی یہ توجیہ خوب اور معقول ہے اور باعثِ تسکین و تشفی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ یہ آیاتِ تحدّی جن سورتوں سے تعلق رکھتی ہیں اُن کے مکّی اور مدنی ہونے میں بھی اختلاف رائے ہے مثلاً بعض سورہ یونس کو مدنی کہتے ہیں اور اس میں مذکور آیۂ تحدّی کو بھی اور بعض سورہ یونس کو مکّی تسلیم کرنے کے بعد اس کا نزول ہود سے

قبل ملتے ہیں جیسا کہ موجودہ ترتیب میں موجود ہے اور اس دوسری رائے کے مطابق مفسرین کی مسطورہ بالا توجیہ میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے اور طریق استدلال پورا نہیں اترتا۔ اسلئے علامہ رشید رضا نے تفسیر المنار میں متقدمین و متاخرین علماء کے اقوال سے اخذ کر کے اس مسئلہ کی توجیہ کے لئے ایک دوسرا انداز اختیار کیا ہے جو بجائے خود دلچسپ اور دلنشین ہے۔

فرماتے ہیں کہ سورۂ بقر کی آیتِ تحدّی کے علاوہ باقی تمام آیاتِ تحدّی مکّی سورتوں سے متعلق ہیں یعنی قصص، اسراء، یونس، ہود، سب مکّی سورتیں ہیں لیکن ان میں دعوتِ مقابلہ دو جداجدا نقطہ ہائے نظر سے دی گئی ہے یہ نہیں ہے کہ سب کی سب ایک ہی نقطۂ نظر سے دعوتِ مقابلہ دیتی اور تحدّی (چیلنج) کرتی ہیں۔ پس قصص اور اسراء میں نفسِ قرآن کو مقابلہ کیلئے پیش کیا گیا ہے اور ان میں خود قرآنِ عزیز مع اپنے خصوصی اوصاف کے معیارِ مقابلہ قرار دیا گیا ہے اور سورۂ یونس اور سورۂ ہود میں بعض انواعِ اعجاز کو معیار بنایا گیا ہے یعنی اگر وہ قرآن کی مجموعی خصوصیات کے مقابلہ میں کوئی قرآن جیسی کتاب نہیں لا سکتے تو کم از کم اس ایک خصوصیت کے لحاظ سے ہی مقابلہ کیلئے آمادہ ہو جائیں۔ اور قرآنِ عزیز کی وہ نوعِ اعجاز گذشتہ امتوں اور ان کے پیغمبروں اور ہادیوں کے وہ واقعات ہیں جو ایک اُمّی انسان کو بغیر وحی کی معلوم نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ وہ واقعات ہیں کہ جن کے ذکر سے صفحاتِ تاریخ بھی خالی ہیں اور قرآنِ عزیز کی غیبی اطلاعات کے بعد تاریخی تلاش و جستجو ان کی صحت و حقیقت پر مہر کرتی جاتی ہے چنانچہ سورۂ ہود میں اسی حقیقت کو یوں ظاہر کیا گیا ہے۔

تلك من انباء الغیب نوحیھا	یہ (نوح علیہ السلام کا واقعہ) غیب کی خبروں میں سے ہے
الیك ما کنت تعلمھا انت ولا	جس کو ہم نے وحی کے ذریعہ سے تجھکو اطلاع دی ہے اور
قومك من قبل ھذا (ھود)	جسکو اس سے پہلے نہ تو جانتا تھا اور نہ تیری قوم۔

اور سورۂ قصص میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

وماکنت بجانب الغربی اذ قضینا الیٰ موسی الامر (قصص)
اور تو اس وقت جانب غربی میں موجود نہ تھا جبکہ ہم نے موسیٰ کی طرف حکم بھیجا تھا۔

اور سورۂ آل عمران میں حضرت مریم (علیہا السلام) کے واقعہ میں ہے۔

ذلک من انباء الغیب نوحیہ الیک
یہ غیب کی خبروں میں سے جس کی ہم نے تیری جانب وحی کی ہے

پس اگر منکرین کے نزدیک یہ دلیل، برہانِ اعجاز نہیں ہے اور قرآن کے وحی الٰہی ہونے سے اب بھی ان کو انکار ہے تو وہ چند سورتیں یا ایک سورۃ ہی ایسی پیش کریں جس میں اس قسم کے اخبارِ مغیبات موجود ہوں

اسی طرح پھر سورۂ ہود اور سورۂ یونس میں دس سورتوں اور ایک سورۃ کا جو فرق ہے وہ بھی جدا جدا نقطۂ نظر کے ماتحت ہے یعنی سورۂ ہود میں دعوتِ مقابلہ کی بنیاد اس پر قائم کی گئی ہے کہ یہ بھی کلام اللہ کا ہی اعجاز ہے کہ وہ ایک ہی واقعہ کو مختلف مقامات میں ذکر کرتا ہے مگر اسلوبِ بیان، طرزِ ادا، اخذِ نتائج وثمرات غرض حسنِ لفظی و معنوی کے اعتبار سے ہر مقام اچھوتا نظر آتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر واقعہ کو اس جگہ اس طرز میں نہ بیان کیا گیا ہوتا تو سیاق وسباق کا سارا مضمون تشنہ رہ جاتا سو اگر تم کو بھی دعویٰ فصاحت وبلاغت ہے تو اور باتوں کو نظر انداز کیجئے اور صرف اسی ایک شعبۂ فصاحت کے اعجاز قرآنی کا مقابلہ کر کے دکھا دیجئے۔ اور چونکہ اہلِ عرب کے یہاں کثرت کا اطلاق عموماً "دس" کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے ان کو موقعہ دیا گیا کہ وہ دس سورتوں میں اس صنفِ اعجاز کو پیش کر کے قرآنی چیلنج کو لبیک کہیں۔

اور سورۂ یونس میں تحدّی کی اساس اس پر قائم کی گئی ہے کہ جبکہ مشرکین بار بار یہ کہتے ہیں کہ "افتراہ" (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو گھڑ کر خدا کی جانب غلط نسبت کر دی ہے) تو قرآن عزیز اس دعوی پر بھی ان کو چیلنج کرتا ہے کہ اگر ایسا ہے تو پھر تمہارے لئے کیا مشکل ہے کہ تم بھی اس قسم کا "من گھڑت افترا" قرآن کے مقابلہ میں پیش کر کے اس نبی کے دعوی کی تکذیب کر دو تا کہ اس کو ندامت وشرمساری سے دوچار ہونا پڑے اور میدانِ فتح تمہارے ہاتھ رہے اور اس کیلئے مکمل قرآن یا دس

سورتوں کے مقابلہ کی بھی ضرورت نہیں صرف ایک سورۃ بھی کافی ہے" ام یقولون افتراہ قل فأتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین"

گویا صاحب المنار کی توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ مکی آیاتِ تحدی میں تحدی کی بنیاد جدا جدا نقطہ ہائے نظر پر ہے قصص اور اسرا میں ایک نقطۂ نظر ہے تو ہود اور یونس میں دوسرا نقطۂ نظر اور پھر ثانی الذکر سورتوں میں بھی نقطۂ نظر کی ہمرنگی کے باوجود شعبۂ اعجاز کے لحاظ سے جدا جدا شعبوں کے پیش نظر تحدی کی گئی ہے اور مکی آیات کے بعد مدنی آیت (البقرہ) میں ان تمام نقطہ ہائے نظر اور شعبہ ہائے اعجاز کو یکجا کرکے دعوتِ مقابلہ دی گئی اور کہدیا گیا کہ ان مکمل خصوصیات کے ساتھ ہم تم پر زیادہ بوجھ نہیں ڈالتے اور صرف "ایک سورۃ کا" مطالبہ کرتے ہیں تاکہ حق و باطل کا امتیاز واضح ہو جائے لہٰذا زیر بحث مکی سورتوں میں شانِ نزول کے اعتبار سے خواہ کوئی مقدم ہو اور کوئی موخر تحدی اور دعوتِ مقابلہ کی آیات میں ترتیبِ درجات کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

صاحب روح المعانی علامہ محمود آلوسی کا رجحان بھی کچھ اسی جانب معلوم ہوتا ہے اگرچہ انھوں نے صاحب المنار کی طرح تفصیل سے اس کو بیان نہیں فرمایا اور اس میں شک نہیں کہ آیاتِ تحدی کی یہ توجیہ اس لحاظ سے بہت زیادہ وقیع ہے کہ یہ تاویلاتِ باردہ کے بغیر تمام مقامات کی تفسیر اس طرح کر دیتی ہے کہ جس کے بعد سورتوں کے شانِ نزول کی تقدیم و تاخیر کی بحث کی ضرورت قطعاً باقی نہیں رہتی۔ اور مدنی آیت (سورہ بقرہ) کی توجیہ میں بھی کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔

(باقی)

تلخیص و ترجمہ

مصر کی صنعتی ترقی

محمد علی پاشا سے شاہِ فاروق تک

محمد علی پاشا کے عہد تک مصر کے اربابِ حکومت کا یہ خیال رہا کہ مصر ایک زراعتی ملک ہے وہ دوسرے ملکوں کا صنعتی مقابلہ، ماہرینِ فن کی قلت اور کوئلہ وغیرہ کی کمی کی وجہ سے نہیں کرسکتا ہے محمد علی پاشا کی غیر معمولی قابلیت اور انتھک کوششوں نے اس خیال کی تردید کردی آپ نے ملک کے ذرائع آمدنی کو بڑھایا، صنعت وحرفت کو ترقی دی اور اس کا دائرۂ عمل ممالکِ غیر تک وسیع کردیا۔

محمد علی پاشا نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ زراعت کی طرف توجہ کی، کاشتکاروں کو خاص مراعات دیں اور ان سے بے کار پڑی ہوئی زمینوں پر کاشت کرائی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۲۱ء میں قریباً ۲۰ لاکھ ایکڑ زمین پر کاشت ہونے لگی، اس میں ذرائع آبپاشی مثلاً نہروں کا کاٹنا، پلوں اور گھاٹوں کا بنانا، اور آبپاشی کی دوسری سہولتوں کے بہم ہوجانے کی وجہ سے برابر اضافہ ہوتا رہا، اور قریب قریب چالیس لاکھ ایکڑ زمین پر مختلف قسم کی کاشت ہونی شروع ہوگئی، ان میں امریکن کپاس، پوست، آلو، ٹماٹر کی کاشت خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

پیداوار کی کثرت کے باعث جب آمدنی وسیع ہوئی تو اس کو خرچ کرنے کیلئے محمد علی پاشا نے تجارت کا دائرہ وسیع کرنیکا ارادہ کیا اور اس مقصد کیلئے انھوں نے بولاق میں تجارتی جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کیا اور اسکندریہ کو دنیا کے ہر حصہ کی درآمد و برآمد کے لئے بندرگاہ بنایا۔ یہ ۱۸۳۰ء سے ۱۸۳۷ء کے درمیان کے واقعات ہیں۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ محمد علی پاشا کی حکومت نے ملکی پیداوار پر اپنا تصرف بھی قائم کیا یعنی وہ اپنے ملک کا ذخیرہ مناسب وقت پر فروخت کرنے کیلئے محفوظ رکھ لیتی تھی اور براہِ راست شام اور یورپ کے تاجروں کے ہاتھ فروخت کرتی تھی، اس شعبہ میں حکومت کی آمدنی ۱۸۳۳ء میں ۷۵۰ و ۸۷۷ و ۶۲ فرانک[۱] تھی اور خرچ ۵۰۰ و ۹۵۱ و ۴۹ فرانک تھا۔

محمد علی پاشا نے صنعت و حرفت کو بھی فروغ دیا اور اس سلسلہ میں روئی دھننے اور سوت بننے، ترکی ٹوپیاں بنانے، چاندی کے ورق تیار کرنے، سوت کاتنے، ریشمی اور سوتی کپڑے بنانے اور صابون قسم قسم کے ہتھیار اور اسلحہ، توپوں اور گولوں کے اور کاغذ سازی کے کارخانے تعمیر کرائے۔ ان کارخانوں کی وجہ سے حکومت کی آمدنی ۱۸۴۲ء کے خاتمہ سے قبل ۱۷ کی نسبت سے ۳۰ ہو گئی تھی۔

اس عہد کے بعد ترقی معکوس ہونا شروع ہوئی اور سیاسی مد و جزر اور اتفاقی حادثات کی لپیٹ میں صنعت و حرفت بھی آ گئی، اس سیاسی بحران کے دور میں اس کی حالت بہت گر گئی تھی اور غیر ملکی اشیاء کی درآمد کا روکنا اس کے امکان سے خارج تھا۔

جنگِ عظیم از ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کے بعد صنعت و حرفت کا یہ جمود ختم ہوا اور اسے پھر ابھرنے کا موقع ملا، چند محبانِ وطن مصر کی صنعت و حرفت کو ترقی اور اسے فروغ دینے کیلئے اٹھے اور اس غرض سے ۱۹۲۰ء میں ایک بینک مشترکہ سرمایہ سے قائم کیا، یہ مصر کا سب سے پہلا بینک تھا، اس بینک نے مستقبل میں امید کی جھلک دکھائی، ملک طول و عرض نے اس کا خیر مقدم کیا اور بڑی تعداد میں اپنے ملک کی صنعت کو ترقی دینے کے جذبہ کے ماتحت لوگ اس کے حصہ دار بن گئے، اس بینک کے مشترکہ سرمایہ سے برف، قالین، چینی اور کانچ کے ظروف، مشینری آلات اور دیگر اشیاء کے کارخانے قائم کئے گئے، ان کارخانوں نے مصر کی صنعت و حرفت میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور یہ غلط فہمی دور کر دی کہ مصر میں صنعت و حرفت کی ترقی کی صلاحیت نہیں ہے۔

---

[۱] ایک فرنچ سکہ جو دس آنہ کے مساوی ہوتا ہے۔

مصر میں کثرت سے ایسی خام اشیاء پیدا ہوتی ہیں جو مختلف صنعتوں کے کام آتی ہیں ان میں سے خصوصیت کیساتھ قابلِ ذکر روئی اور اُون کی پیداوار ہے جس طرح ہر صنعت کی ترقی میں کسی قوتِ محرکہ کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ اسی طرح اس صنعتی ترقی میں اس بات کو دخل ہے کہ ۱۹۲۶ء میں دریۂ عزب سے فیوم میں جو پانی اتر کر گرتا تھا اس سے بجلی بنائی جانے لگی تھی۔ اگر دریۂ عزب کا ذخیرہ آب کبھی کم ہوگیا تو سوان میں اتنا ذخیرہ موجود ہے کہ اس کی ترقی کی جا سکے۔

مصر کو وقتاً فوقتاً ایسے حالات سے دوچار ہونا پڑتا رہا ہے جن کا اثر اس کی منڈیوں پر بہت زیادہ پڑتا ہے اور ان کے باعث اشیاء کی قیمتیں گرتی اور بڑھتی رہتی ہیں۔ بھاؤ کے اس اتار چڑھاؤ کے مختلف اسباب ہیں ان میں خاص طور پر قابلِ ذکر امریکن روئی کا بہت زیادہ مہنگا پن ہے جس کا اثر تمام دنیا کی روئی کی قیمتوں پر پڑتا ہے اس کے علاوہ مختلف حکومتوں کی لڑائیاں اندرونی بغاوتیں اور کارخانوں کی ہڑتالیں وغیرہ اس گرانی کا سبب ہیں یہاں یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ مصر میں روئی کثرت سے پیدا ہوتی ہے اور دنیا کو اس کا اعتراف ہے کہ مصر کی روئی کا مقابلہ بہتر اور ریشہ کے مضبوط ہونے میں کسی ملک کی روئی نہیں کر سکتی ہے اسی لئے دنیا کی منڈیوں میں سب سے زیادہ مصر کی روئی کی مانگ ہے۔

روئی کی تجارت کے علاوہ مصر کی قالینوں وغیرہ کی صنعت ضرب المثل ہے، وہاں شکر مچھلی کے تیل، سیپ کے بٹن وغیرہ بنانے اور زراعت کی مختلف صنعتیں ہوتی ہیں اور کثرت سے برف، دودھ مکھن بنولوں، تلوں اور السی کے تیل، سگار، فرنیچر اور سامانِ روشنی کانچ کے برتن، بٹن، ایلومونیم کی چیزیں۔ چمڑے، صابون، سیمنٹ مٹی کے برتن، موم بتیاں، چٹائیاں اور بوریے بنانے کے کارخانے موجود ہیں۔ فلسازی کی صنعت میں مصر دنیا کے کسی ملک سے پیچھے نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ مصر کے کلاتھ مل کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے، یہ مل مشترکہ سرمایہ سے چل رہا ہے اور اس کا تعلق مصر کے بینک سے ہے، بینک نے اس مل کے علاوہ اور بہت سے کارخانے بھی جاری کر رکھے ہیں۔ یہ مل ایکسو پچیس ایکڑ زمین پر پھیلا ہوا ہے اور کسی شہر کا ایک اچھا خاصہ بڑا محلہ معلوم ہوتا ہے، اس میں پچیس ہزار

مزدور کام کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ سینکڑوں اور ملازم بھی ہیں۔ اس مل میں دو ہزار قنطار[1] روئی روزانہ کام آتی ہے اور تین ہزار گز کپڑا، اور پچاس ٹن سوت تیار ہوتا ہے۔ اس مل کے علاوہ مصر میں اونی کپڑا، مچھر دانیاں اور موزے بنیان وغیرہ بنانے کے کارخانے کثرت سے موجود ہیں۔ موجودہ زمانے میں ان کارخانوں نے تمام ملکی ضروریات کو پورا کر دیا ہے۔ اس بنا پر غیر ملکی اشیاء کی درآمد بہت کم ہو گئی ہے۔

ان صنعتوں کے ماسوا اور بہت سی عمدہ قسم کی صنعتیں پائی جاتی ہیں جن کا مظاہرہ مصر کی گذشتہ نمائشوں میں ہوتا رہا ہے۔ مصر کی بین الاقوامی صنعتی نمائش میں جو ابھی پچھلے دنوں ہوئی تھی خاص مصر کی صنعت وحرفت کا بھی ایک شعبہ تھا۔ اس کو دیکھکر اندازہ ہو سکتا تھا کہ مصر کا انجینیرنگ کالج، دستکاری کا کالج، اور وہاں مشینری بنانے کا فن کس درجہ ترقی کر گیا ہے۔ یہاں کے آلات اور اوزار غیر ملکی آلات اور اوزاروں کے مقابلہ میں صفائی بہتری اور مضبوطی کے لحاظ سے سب سے بازی لے گئے ہیں۔ ان میں خاص طور سے آلاتِ سرجری، سنگ تراشی کے فولادی اوزار، گھڑیوں اور چھاپہ کی مشینوں کے پرزے، بجلی، گیس کی مشینوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں کے پرزے اتنے اچھے اور بہتر تھے کہ غیر ملکی آلات ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس نمائش کے دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مصر نے اپنے ملک کے پرانے فنِ سنگتراشی کو بھی نیا جنم دیا ہے جس میں وہ کبھی نمایاں حیثیت رکھتا تھا۔

شاہ فواد اول نے حکومت کے مختلف شعبوں میں اصلاحات نافذ کیں جن کی وجہ سے اس کی اقتصادی حالت بہت بہتر ہو گئی۔ ان کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ ۱۹۱۷ء میں حکومت کی آمدنی دو کروڑ پونڈ سے بھی کم تھی اور ۱۹۲۶ء میں اسکی آمدنی ۴ کروڑ پونڈ سے بھی بڑھ گئی تھی۔ شاہ فواد نے صنعت وحرفت کو بھی بہت ترقی دی اور اسکی طرف بھی خصوصی توجہ مبذول کی۔ اسکا مظاہرہ ۲۱ نومبر ۱۹۳۲ء کا وہ شاہی بیان بھی کرتا ہے جس میں تین تمغے دینے کا اعلان کیا گیا تھا۔ ان میں ایک کاشتکاروں کیلئے دوسرا اربابِ تعلیم کیواسطے اور تیسرا اربابِ صنعت کیلئے مخصوص تھا — شاہ فاروق کے دورِ حکومت میں جو مختلف وزارتیں اسوقت تک بنیں، ان سب نے مصر کی مصنوعات کی سرپرستی کی اور انکی طرف پوری توجہ رکھی انھیں جب کبھی سرکاری ضرورت کے چیزوں کے خریدنے کا اتفاق ہوا تو ملک کی بنی ہوئی چیزوں کو ہی خریدا۔ اربابِ حکومت بہت سارو پیہ حکومت کی طرف سے وہ صنعت گروں کو ہمیشگی دیتے رہے اور صنعتی وحرفتی کالجوں کا معیار اتنا اونچا کر دیا کہ اہلِ مصر کو انکی طرف خواہ مخواہ رغبت پیدا ہو گئی پھر غیر ملکی اشیاء کی درآمد پر طرح طرح کی پابندیاں لگائیں تاکہ انھیں مقابلہ کی ہمت نہ ہو۔ تجارت اور صنعت کیلئے ایک مستقل شعبہ قائم کیا گیا اور اسی ایک وزیر کی نگرانی میں دیدیا گیا۔ یہ وزیر اپنا فرض سمجھتا ہے کہ ملک کی صنعت وحرفت کی ترقی کی تدبیریں سوچے اور انہیں عملی جامہ پہنائے۔

[1] ایک قنطار آجکل سو پونڈ کا ہوتا ہے۔

ادبیات

رموز و اسرارِ شہادت

نتیجۂ فکر جناب مولانا سیماب صاحب اکبرآبادی

راہ است حسینؓ و خضرِ راہ است حسینؓ
بر مسلکِ توحید گواہ است حسینؓ

تن گفت حسینؓ من الا اللہ است
سر گفت کہ سرِّ لا الٰہ است حسینؓ

آئینۂ جاوید نگاہ است حسینؓ
لاریب کہ زندگی پناہ است حسینؓ

ہر سال غمش زندہ کند عالم را
بر ہستیِ خویش خود گواہ است حسینؓ

مہبرِ حرم کعبۂ جان است حسینؓ
سرخیلِ ائمۂ جہان است حسینؓ

عثمانؓ و علیؓ اذان و تکبیرِ نماز
تکمیلِ نمازِ کاروان است حسینؓ

خورشیدِ جہانِ جاودان است حسینؓ
پیوستہ روان ست و تپان است حسینؓ

در سیزدہ صد سالہ حجابِ تقویم
چوں جلوۂ دیروز عیان است حسینؓ

خونِ شبّیرؓ کربلا میں ہوگا
ذرّوں میں نہ ہوگا تو ہواؤں میں ہوگا

بارش سے جو دھل گئیں ہوائیں بھی تو پھر
محفوظ ابھی ذہنِ خدا میں ہوگا

شیون، شور، اور شَین باقی ہے ابھی
لوگوں کی زباں پہ بَین باقی ہے ابھی

دنیا کی مصیبتیں نہیں ختم ہنوز
دنیا میں کہیں "حسینؓ" باقی ہے ابھی

تشہید[1] پئے شہید لازم ہی تو ہے
توحید کا یہ ستون قائم ہی تو ہے

اسلام ہے معناً بھی شہادت میں شریک
اس کا سبب انتقامِ مسلمؒ ہی تو ہے

---

[1] شہادت بابِ تفعیل سے نہیں آتا اس لئے یہ لفظ صحیح نہیں ہے۔ (برہان)

اب ہیں نہ وہ شامی و عراقی باقی
آخر نہ رہی وہ طمطراقی باقی
زندہ ہیں حسینؑ مٹ چکا نام یزید
فانی، فانی ہے اور باقی باقی

جو مردِ خدا شہید کہلاتے ہیں
قربانیوں سے وہ کہیں باز آتے ہیں
ہر سال حسینؑ مختلف رنگوں میں
پیدا ہوتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں

پیدا وہ جبیں کر جو لرز کر نہ اُٹھے
جو غیرِ خدا کسی کے در پہ نہ جُھکے
معنی ایمان و استقامت کے یہ ہیں
کونین کا بار سر پہ ہو سر نہ جُھکے

سر وہ ہے جو رب کی راہ پر جُھک جائے
موقع نہ ہو جُھکنے کا، مگر جُھک جائے
جب وقتِ نماز و قتل اک ساتھ آئے
تلوار اُٹھنے سے پہلے سر جُھک جائے

اس وقت مسلمان ریاکار بھی ہے
پندار و نمود میں گرفتار بھی ہے
ہے نام "حسینؑ" اب بھی لاکھوں کا مگر
ان میں وہ حسینؑ کا سا کردار بھی ہے؟

اعلانِ وقارِ شخصیت عام ہے آج
لوگوں کو نمود و نام سے کام ہے آج
اب اس کی جگہ زباں پہ ہے دل میں نہیں
اسلام برائے نام اسلام ہے آج

خود کو ہر دل کا چین کہتے پھرئیے
جانِ شہِ مشرقین کہتے پھرئیے
اللہ کا گھر میں نہ کبھی لیجئے نام
بازاروں میں یا حسینؑ کہتے پھرئیے

کفارِ قریش کا کبھی سر توڑا
تلوار کی زد سے سرِ عنتر توڑا
تکبیر کی قوتِ یداللہی نے
اک ضرب لگا کر درِ خیبر توڑا

ملت کو غلط فہمیوں نے لُوٹا ہے
باطل ہے یہ جوش، ولولہ جھوٹا ہے
تکبیر تو بار رہا کہی ہے لیکن،
تم سے کوئی تنکا بھی کبھی ٹوٹا ہے؟

اب قوم نسائیت کی شیدائی ہے
ماتم میں بھی اک ادائے رعنائی ہے
لب سرخ ہیں پیرہن ہرے، دل شاداب
کیا فصلِ محرم میں بہار آئی ہے!

اب اس میں ریا بھی ہے انانیت بھی
اس قوم پر افسوس بھی ہے حیرت بھی
پیاسوں کی شہادت کا ہے نوحہ لب پر
اور برف کے ساتھ دودھ کا شربت بھی

مجلس ہوتی ہے حسنِ منظر کے لئے
لگ جاتی ہے اک بھیڑ گھڑی بھر کیلئے
سب جانتے ہیں آئے ہیں پُرسا دینے
اور آتے ہیں لوگ لقمۂ تر کے لئے

یہ بے عملی ہند کی وسعت ہی میں ہے
پستی میرے وطن کی قسمت ہی میں ہے
تیرہ[۱۳] صدیاں گذر چکی ہیں لیکن
اسلام یہاں عہدِ جہالت ہی میں ہے

مسلک میں جو تغیر نہیں ہو سکتی
اصلاح کی تدبیر نہیں ہو سکتی
گذریں تیرہ ہزار صدیاں بھی تو کیا
اس قوم کی تعمیر نہیں ہو سکتی

سب اسوۂ شبیرؑ کی تائید کریں
باطل کی بغیرِ خوف تردید کریں
جس جوش سے کرتے ہیں مسلماں عشرہ
اے کاش اسی جوش سے تقلید کریں

تقلیدِ حسینؑ، نفس کی قربانی
تائیدِ حسینؑ، راسخ الایمانی
اس سے بھی بلند اور اک منزل ہے
ادراکِ صحیحِ عظمتِ انسانی

فکر و طلبِ شہید باقی ہے ابھی
شبیرؑ کی بازدید باقی ہے ابھی
ہے منتظرِ سجدۂ ثانی مشہد
شورِ "ہل من مزید" باقی ہے ابھی

سیماب اکبرآبادی

۲۶ محرم الحرام ۱۳۶۶ھ

تبصرے

دینِ اسلام | حصہ اول۔ از مولانا لطف الرحمٰن صاحب تقطیع خورد ضخامت ۹۷ صفحات، کتابت وطباعت بہتر کاغذ سفید اور چکنا۔ قیمت ۶/ پتہ:۔ مکتبہ ترجمان القرآن شہر مالدہ صوبہ بنگال

اس کتاب میں لائق مصنف نے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان کو مذہب کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے؟ پھر تمام مذاہب میں اسلام ہی کیوں مذہب حق ہے؟ اس کے بعد مستقل ابواب کے ماتحت اسلامی عقائد وعبادات اور عادات کا ذکر ہے، ہر مسئلہ کو مدلل اور مبرہن کرکے لکھا ہے۔ زبان عام فہم اور سلیس ہے۔ یہ کتاب اس قابل ہے کہ اسکولوں کے نصاب میں شامل کی جائے۔

حیاتِ سجاد | مرتبہ مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۰ صفحات کتابت طباعت متوسط قیمت عہ پتہ:۔ مکتبۂ امارتِ شرعیہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ

مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد مرحوم ہماری بزم علم وعمل کے ایک ایسے تابندہ ستارے تھے جن کو اس دنیا سے روپوش ہوجانے کے بعد بھی زمانہ عرصۂ دراز تک یاد کرتا رہیگا۔ آنمرحوم کی وفات کے کچھ دنوں بعد ہی "محاسنِ سجاد" کے عنوان سے ایک مجموعہ شائع ہوا تھا جو جنابِ مرتب کی ایک فروگذاشت کے باعث حضرتِ مرحوم کے معتقدین کے حلقوں میں ناپسند کیا گیا تھا۔ اب مولانا عبدالصمد صاحب نے ایک اور مجموعۂ مضامین "حیاتِ سجاد" کے نام سے شائع کیا ہے جس کی غرض غالباً "دوسرے کی کرنی کو خود بھرنا ہے" اس کتاب کے شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے مولانا سجاد مرحوم کے ذاتی حالات وسوانح ہیں۔ پھر محاسن ومناقب کے زیرِ عنوان مختلف حضرات نے مولانا کے بعض خاص خاص اوصاف ومحامد کا ذکر کیا ہے اس کے بعد خدمات وبرکات کا عنوان ہے جس کے ماتحت متعدد اربابِ قلم نے مولانا کی ملکی ومذہبی اور سیاسی وعلمی خدمات شمار کرائی ہیں۔ آخر میں نظمیں، مرثیے، اور

تاریخہائے وفات ہیں بحیثیت مجموعی یہ مجموعہ دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔ نوجوان اور خصوصاً علماء کرام کیلئے اس کا مطالعہ بہت سی عبرتوں کا سبب ہوگا۔

انسان کا معاشی مسئلہ اور اسکا اسلامی حل | از مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی تقطیع متوسط ضخامت ۳۲ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۴؍ پتہ:۔ انجمن تاریخ و تمدن اسلامی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ کے زیر اہتمام اسلامی ہفتہ کے پانچویں جلسہ میں ۳۰ر اکتوبر ۱۹۴۱ء کو پڑھا تھا جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس مقالہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ انسان کی معاشی مشکلات کا حل اسلامی نقطۂ نظر سے کیا ہے اور اس حل کا دوسرے معاشی نظاموں کے مقابلہ میں کیا درجہ ہے۔ انجمن کے معتمد اعزازی مولوی محامد اللہ صاحب انصاری نے اس مقالہ کے پیش لفظ میں بالکل صحیح لکھا ہے" اس مقالہ میں اسلام کے اقتصادی نظام کی تفصیلات کو زیر بحث نہیں لایا گیا بلکہ اس نظام کو سمجھنے کیلئے یہ پہلی کڑی بطور (Background) پیش کی گئی ہے"۔ ہم اس پر اتنا اور اضافہ کرسکتے ہیں کہ یہ بیک گراؤنڈ بھی کچھ زیادہ جامع اور مکمل نہیں ہے۔ اور جس انداز میں پیش کی گئی ہے اس میں علمی طرز گفتگو کی بجائے واعظانہ اور خطیبانہ رنگ زیادہ نمایاں ہے جو موضوع بحث کی علمی اور فنی اہمیت کے پیش نظر ناموزوں اور نامناسب ہے تاہم عام مسلمانوں کیلئے اس کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔

اشک و رشک غالب | از پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی تقطیع خورد ضخامت ۱۱۲ صفحات، کتابت طباعت عمدہ قیمت ۱۲ ؍ پتہ:۔ نذیر اینڈ سنز مسلم ایجوکیشنل پریس علیگڈھ

وہ شاعر نامراد جس نے اپنے مخالفین کی نکتہ چینیوں سے تنگ آکر خود کہا تھا۔

نہ ستائش کی تمنا نہ صلہ کی پرواہ   نہ ہوئے گر مرے اشعار میں معنیٰ نہ سہی

اسے کیا خبر تھی کہ بعد از مرگ اس کا اردو مجموعۂ کلام جو خود اس کی نگاہ میں" بے رنگ" تھا اہل زبان میں اس درجہ مقبول ہوگا کہ اس کے" گلشن دہر میں ہمنوا" کا کلام بھی خود اسکے ملک میں اتنا مقبول نہ ہوسکیگا۔ مرزا غالب

کو ان کے اہلِ ملک اب تک بیسیوں طریقوں سے خراجِ تحسین و عقیدت پیش کر چکے ہیں۔ اب پروفیسر سید ظہیر الدین احمد صاحب علوی نے اس سلسلہ میں ایک جدت کی ہے۔ آپ نے اس کتاب میں مرزا کے صرف ان اشعار کا انتخاب کیا ہے جو اشک اور رشک سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان اشعار کو یکجا طور پر دیکھنے سے یہ اندازہ ہوگا کہ غالب نے ایک ہی قسم کے خیال کو مختلف تاثرات کے ماتحت کس طرح نئے نئے اسلوب اور اندازِ بیان کے ساتھ نظم کیا ہے، لائق مصنف نے صرف جمعِ اشعار پر بس نہیں کی بلکہ ساتھ ساتھ ہر شعر کی تشریح بھی نہایت شستہ اور پاکیزہ زبان میں کرتے گئے ہیں۔ اور اشعار کی ترتیب اس طرح رکھی ہے کہ اس سے شاعر کے ارتقارِ خیالی کا اندازہ ہوسکتا ہے۔

کملا | از راجہ مہدی علی خاں صاحب تقطیع خورد ضخامت ۲۳۱ صفحات کتابت طباعت عمدہ قیمت مجلد عہ پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

یہ بنگالی زبان کے ایک ناول "بارواری" کا اردو ترجمہ ہے جس کو بنگال کے بارہ ادیبوں نے ملکر لکھا ہے کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک نوجوان شادی شدہ عورت میلہ میں گم ہو جاتی ہے۔ کلکتہ میں ایک نوجوان کے مکان پر زیرِ علاج رہتی ہے۔ اور اس بنا پر طرح طرح کی بدگمانیوں اور غلط فہمیوں کا شکار بنی رہتی ہے۔ آخر میں تمام بدگمانیاں دور ہو جاتی ہیں اور شوہر کا دل بیوی کی طرف سے صاف ہو جاتا ہے۔ بنگالی زبان میں ادبی اور شعری لطافتیں کم نہیں ہوتیں۔ اس کہانی میں بھی رومانوی اندازِ بیان کافی نمایاں ہے جس کی وجہ سے ناول پڑھنے والے کا جی اکتاتا نہیں ہے بعض عبارتوں اور کہیں کہیں اشارہ و املا کی غلطیوں کو چھوڑ کر ترجمہ صاف اور رواں ہے۔

گل و بلبل | از صادق صاحب قریشی ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۵۱ صفحات کتابت طباعت روشن قیمت مجلد عہ پتہ:۔ نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لاہور۔

صادق نے ہر سال بہار کے نوروز پر ایک کتاب شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے جو "علم و ادب کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوگی" زیرِ تبصرہ کتاب اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے جس میں مختلف عنوانات پر چھوٹے چھوٹے آٹھ افسانے شامل ہیں۔ افسانے بجائے تخیلی کے واقعاتی معلوم ہوتے ہیں۔ اور فسانہ نگار کے اندازِ تحریر

میں بھی شوخی اور رنگ آمیزی کے بجائے ایک مُعمّرانہ سنجیدگی یا شبابِ مضمحل کی سی افسردگی کا اثر زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔

سرودِ غم | ازمولانا سیماب صاحب اکبر آبادی تقطیع ۲۲×۲۹/۱۶ ضخامت ۹۶ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد ۱۲ر پتہ:- مکتبۂ قصر الادب دفتر شاعر آگرہ

یہ مولانا کی ان نظموں، رباعیوں اور قطعات کا ایک خوشنما مجموعہ ہے جو آپ نے سیدالشہدا امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت سے متاثر ہو کر لکھے ہیں۔ اس مجموعۂ کلام میں شہادت کا فلسفہ۔ اس کے اسرار و رموز حقائق وعِبَر۔ اور اس کے نتائج وعواقب۔ اور ہم لوگوں سے شہادتِ حُسینی کا مطالبہ اور تقاضا۔ یہ سب امور ایک حقیقت رس شاعرانہ نقطۂ نگاہ سے بیان کیے گئے ہیں جن کو پڑھکر دل میں اداسی اور افسردگی کے بجائے حرارتِ ایمانی اور جوشِ عمل کی فراوانی پیدا ہوتی ہے۔ اور عبرت وموعظت کا ایک ایسا سبق ملتا ہے جو دلوں کو گرماتا اور ذوقِ عمل کو بیدار کرتا ہے ''شاعری کا منتہیٰ عروج وکمال یہ ہے کہ شاعر حقائق کی ترجمانی کرے اور ایک ایسے انداز میں کہ حقیقت اپنی تمام جلوہ سامانیوں کے ساتھ اہل بینش ودانش کے سامنے بر افگندہ نقاب ہو جائے اور پڑھنے والے کا شوقِ تجسّس کسی پہلو سے بھی نامراد وتشنہ کام نہ رہے۔ جہاں تک امام حسینؓ کی عظیم المرتبت ذات گرامی صفات اور ان کی شہادت کا تعلق ہے یہ مقصد اس مجموعہ کے مطالعہ سے بدرجۂ اتم حاصل ہو سکتا ہے۔ امید ہے کہ اہلِ ذوق اس کی قدر کریں گے اور اس کے مطالعہ سے محظوظ وشادکام ہوں گے۔

زندہ چین | ازجناب تمنائی صاحب پاکٹ اڈیشن ضخامت ۲۶۲ صفحات کتابت وطباعت عمدہ قیمت مجلد ۸ر پتہ:- نیا سنسار کتاب گھر بانکی پور (پٹنہ)

بانکی پور میں اردو کے چند باہمت خدمت گذاروں نے "نیا سنسار" کے ماتحت ایک اردو لائبریری سیریز کا کام شروع کیا ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اردو زبان کی بلند پایہ ادبی کتابیں شائع کی جائیں اور توسیع اشاعت کی غرض سے ان کو زیادہ سے زیادہ کم داموں میں فروخت کیا جائے۔ چنانچہ اس سلسلہ کا پروگرام یہ ہے کہ . . .

(۱) اس سیریز میں کم سے کم ایک کتاب ہر ماہ شائع ہوگی۔ (۲) ہر کتاب کم از کم ۹۶ صفحوں کی ہوگی۔ (۳) ہر کتاب کی قیمت ۸ر ہوگی۔ (۴) کتابیں ادبی، تنقیدی، نفسیاتی، معاشرتی، معاشیاتی اور سیاسی موضوعات پر ہوں گی (۵) ہر کتاب مختصر، مکمل، مستند اور عام فہم ہوگی۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جس میں جدید چین کی دس کہانیاں اردو زبان میں صاف وسلیس اور شستہ ترجمہ کے ساتھ شامل ہیں۔ کہانیوں کے ساتھ جن مصنفین کے حالات مل سکے ہیں وہ بھی ساتھ ساتھ درج کر دیئے گئے ہیں۔ جن سے کتاب کی افادی حیثیت بہت بڑھ گئی ہے۔ آخر میں "نیم ویلز" کے قلم سے چین کی ادبی تحریک پر ایک پُر از معلومات مقالہ ہے جو بجائے خود بہت مفید ہے۔ اردو خواں طبقہ چین کی ادبیات اور ان کے کلچرل رجحانات سے بہت کم واقف ہے اس کتاب کے مطالعہ سے ان چیزوں کے معلوم کرنے میں بڑی مدد ملیگی۔

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصصِ قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔

قیمت للعہ مجلد للعہ۔

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سماجاتا ہے۔ عہ مجلد عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں، قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جسمیں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) الف:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Regstered No. L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمارہ ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا**:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم وزبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴- جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶- قیمت سالانہ پانچ روپے، ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸/

۷- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

بُرھَانْ

جلد ہشتم　　　　　　شمارہ (۴)

ربیع الاول ۱۳۶۱ھ مطابق اپریل ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

فروری کے برہان میں جمعیتہ العلماء کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور کا ذکر کرتے ہوئے ہم نے علماء کرام کو مدارسِ عربیہ کے نصابِ تعلیم کی اصلاح کی ضرورت پر متوجہ کیا تھا اور درخواست کی تھی کہ جمعیتہ العلماء کو اس اہم اور ملتِ اسلامیہ کی اشد ضرورت کیلئے بہ قدر استطاعت کچھ کرنا چاہیئے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہماری درخواست درخورِ اعتنا سمجھی گئی۔ اور اس مرتبہ کے عظیم الشان اجلاس میں آٹھ سو کے قریب علماء نے متفقہ طور پر اصلاحِ نصاب کی ضرورت کو تسلیم کرکے ایک تجویز منظور کردی۔

تجویز میں اس امر کی صراحت ہے کہ جمعیتہ علماء ہند مدارسِ عربیہ میں نصابِ تعلیم میں اصلاح کی ضرورت کو محسوس کرتی ہے اور اس بات کو نہایت ضروری خیال کرتی ہے کہ ان مدارس میں وقت کی ضرورتوں کے مطابق علومِ شرعیہ ودینیہ کے ساتھ علومِ عصریہ کی بھی تعلیم دیجائے۔

عام جلسے سے پہلے جب جمعیتہ مرکزیہ کے ارکان اور نمائندگان و مدعوین کے اجتماع میں یہ تجویز پیش کی گئی تو سب نے اس سے بڑی دلچسپی کا اظہار کیا اور اس کے مختلف پہلوؤں پر دیر تک تبادلۂ خیالات ہوتا رہا آخر کار پنجاب کے بعض ذی اثر علماء کے اصرار پر یہ قرار پایا کہ ہندوستان کے مختلف گوشوں سے علومِ جدیدہ وقدیمہ کے ماہر علماء و فضلاء کو لاہور میں بلاکر ان سے اس معاملہ میں مشورہ کیا جائے۔ اور ان سب کی رائے سے اس کام کا مفصل نقشہ تیار کرالیا جائے۔ پنجاب کے ان باہمت علماء نے اعلان کیا ہے کہ اس سلسلہ میں جو اخراجات ہونگے ان کے وہ خود متکفل ہوں گے۔

ہم جمعیتہ العلماء کو مبارکباد دیتے ہیں کہ اس نے یہ تجویز منظور کرکے اپنی بیدارمغزی اور روشن خیالی

کا بہت عمدہ ثبوت دیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ملک کے روز افزوں پریشان کن حالات کے پیش نظر اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس تجویز کو عمل میں لانے کیلئے جلد از جلد کوئی موثر عملی قدم اٹھایا جائے جن حضرات سے مشورہ لینا ہے ان کا انتخاب کر کے کسی وقتِ معین پر ان کو ایک جگہ مجتمع ہونے کی دعوت بھیجدی جائے۔ پھر کامل غور و خوض کے بعد جو کچھ طے ہو اُس کو ہندوستان کے تمام مدارس میں نافذ کرنے کیلئے کوئی موثر سعی کی جائے۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس کام میں سرمایہ کی بھی ضرورت ہوگی۔اس کیلئے ہمیں امید ہے کہ جس طرح مسلمان اربابِ خیر کی ہمت سے ہمارے تمام قومی کام چلتے رہے ہیں۔ اسی طرح وہ اس موقع پر بھی اپنی اولوالعزمی کا ثبوت دیکر علماء کرام کو یہ کہنے کا موقع نہیں دینگے کہ ہم نے تو نصابِ تعلیم اور اس سے متعلق دوسری تمام ضروری چیزوں کا ایک مکمل خاکہ تیار کر لیا تھا مگر روپیہ نہ ہونے کے باعث اسکو کوئی عملی شکل نہ دیجا سکی۔

۲۴ مارچ کو ایک ٹیلیگرام کے ذریعہ یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ جمعیۃ علماء صوبہ آگرہ کے صدر مولانا شکراللہ صاحب مبارکپوری طویل علالت کے بعد ۲۳ مارچ کو عالمِ فانی سے عالمِ باقی کی طرف رحلت فرما گئے۔ مولانا موصوف نہایت مخلص، عالم باعمل، اور پرجوش قومی کارکن تھے۔ رد بدعات میں ہمیشہ پیش پیش رہتے تھے۔ اپنی معاش کیلئے کپڑے کا کاروبار کرتے تھے۔ اسلئے قومی کاموں میں بھی وہ بیدریغ اپنی جیب سے خرچ کرتے تھے۔ ان کے مشاغل علمی اور عملی دونوں قسم کے تھے۔ پرانی تعلیم کے بزرگ ہونے کے باوصف سیاسی سمجھ بوجھ اور معاملہ فہمی میں وہ اپنے کسی ہم عصر سے کم نہ تھے۔ اللہ تعالیٰ آنمرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے۔ اور پسماندگان کو صبرِ جمیل کی توفیق ارزاں ہو کہ سدا رہے نام اللہ کا!

اس موقع پر ہمیں اپنی جماعت کے ایک اور بزرگ عالم مولانا مشتاق احمد صاحب انبیٹھوی کی وفات حسرت آیات کا بھی ماتم کرنا ہے، مولانا مرحوم ایک درویش گوشہ نشین اور عالمِ خلوت پسند تھے۔ انبیٹھ ضلع سہارنپور وطن تھا۔ وہاں کے مشہور خاندان شیوخ سے تعلق رکھتے تھے۔ درسِ نظامی کی تعلیم دہلی اور سہارنپور میں پائی

تھی۔ آخر میں حدیث کا درس مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری سے لیا۔ مطالعۂ کتب اور تصنیف و تالیف کا خاص ذوق تھا۔ خود اپنا بڑا کتب خانہ رکھتے تھے۔ مرحوم کی تصنیفات کی تعداد اکیاسی ہے۔ اس فہرست میں ان کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ سب کتابیں اور رسالے شامل ہیں۔ یہ تصنیفات اکثر و بیشتر مذہبی مسائل، تاریخ و تذکرہ اور تصوف و معرفت سے متعلق ہیں اور عربی۔ فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں ہیں۔ علم ظاہر کے ساتھ صاحب باطن اور صاحب سلوک و طریقت بھی تھے۔ معاشی اعتبار سے مرفہ الحال ہونے کے باوجود ورع و احتیاط ان کی زندگی کا طغرائے امتیاز تھا۔ کیسے ہی سخت بیمار ہوں جب تک انگریزی دوا کے متعلق ان کو الکحل سے بالکل پاک و صاف ہونے کا یقین نہیں ہوتا تھا نہیں پیتے تھے۔ پبلک زندگی سے ان کو نفرت تھی۔ ایک گوشۂ تنہائی میں بیٹھے ہوئے تصنیف و تالیف۔ مطالعۂ کتب۔ ارشاد و ہدایت باطنی اور افتاء کی خدمات انجام دیتے رہتے تھے۔ آجکل پرانی وضع قطع کے پابند جو بزرگ نظر آتے ہیں ان کو غنیمت جاننا چاہیئے، کچھ عرصہ بعد آنکھیں اس وضع کو دیکھنے کیلئے ترسا ہی کرینگی۔ افسوس کہ آنمرحوم نے ۱۴ر فروری ۱۹۴۲ء کو شام کے چار بجے ۹۴ سال کی عمر میں وفات پائی۔ حق تعالیٰ مرحوم کو غریق بحر رحمت کرے اور مراتب اخروی بڑھائے۔ آمین۔

اس سلسلہ میں ہمیں اپنے مخلص اور جوانمرگ دوست مولوی قاضی ظہور الحق صاحب کی یاد بھی آرہی ہے۔ مرحوم نجیب آباد کے ایک قصبہ جلال آباد کے رئیس اعظم اور دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے خوب رو اور خوشخو تھے۔ ندوۃ المصنفین سے دلی عقیدت و ارادت رکھتے تھے۔ رئیس ہونے کے باوجود احکام مذہبی کے سخت پابند گویا صحیح معنیٰ میں جوان صالح تھے۔ امور خیر و صلاح میں ہمیشہ سابقون اولون کی صف میں رہتے تھے۔ پورے خاندان کے واحد مربی اور سرپرست تھے۔ تندرستی لائق رشک تھی۔ مگر چند ماہ سے پھیپھڑوں میں پانی اتر آیا تھا۔ اسکا آپریشن کرایا گیا جو آخر کار گذشتہ ماہ قید ہستی سے ہی نجات کا سبب بنا۔ عمر ۳۴-۳۵ سال کے لگ بھگ تھی۔ حق تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے دامن میں جگہ عطا فرمائے۔ آمین۔

اسباب عروج وزوالِ امت

(۴)

عبدالملک بن مروان کے بعد اس کا بیٹا ولید سریر آرائے خلافت ہوا۔ یہ اگرچہ باپ کی طرح صاحب علم وفضل تو نہیں تھا مگر طرز جہانبانی وفرمانروائی میں بہت ممتاز تھا۔ مذہبی زندگی بھی بہت سوں کیلئے درسِ عبرت کا موجب تھی، عبدالملک اپنے عہد میں عرب کی اندرونی بغاوتوں اور شورشوں کا خاتمہ کر ہی چکا تھا۔ ولید نے اس فرصت سے فائدہ اٹھایا اور خوش قسمتی سے اسے محمد بن قاسم، موسیٰ بن نصیر اور قتیبہ بن مسلم ایسے بہادر اور مدبر سپہ سالار بھی مل گئے جنھوں نے اپنے شاندار کارناموں سے اسلامی تاریخ کو چار چاند لگا دیئے۔ چنانچہ قتیبہ بن مسلم نے خراساں۔ خوارزم۔ اور چینی ترکستان فتح کیا۔ محمد بن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا اور سخت ترین معرکوں کے بعد اس مہم کو سر کیا۔ موسیٰ بن نصیر نے اندلس کی سرزمین پر پہنچکر اسلامی حکومت وسلطنت کا پرچم لہرایا اس طرح چین سے اسپین تک کا علاقہ مسلمانوں کے زیر نگیں آگیا۔ ان فتوحات کے علاوہ ولید کو تعمیری کاموں کی طرف بھی بڑی توجہ تھی۔ اس نے نہایت عمدہ اور خوبصورت مسجدیں تعمیر کرائیں۔ فوج کی باقاعدہ تنظیم کی۔ تبلیغی ادارے قائم کئے اور مسلمانوں کی تعلیم وتربیت پر خاص توجہ دی۔ قرآن مجید کے درس کے لئے جگہ جگہ مکاتب قائم کئے اور علماء ومتعلمین کے وظائف مقرر کرکے ان کو فکرِ معاش سے آزاد کیا۔ اور گداگری کا انسداد کرکے مسلمانوں کو فرمان نبویؐ "السوال ذلّ" پر عمل پیرا ہونے کا سبق دیا۔

قسطنطنیہ پر مسلسل ناکام حملے | جس طرح اندلس کی فتح سے اسلامی فتوحات کی تاریخ میں ایک نئے اور شاندار باب کا اضافہ ہوتا ہے جو مسلمانوں کے سیاسی عروج کی ایک روشن دلیل ہے۔ اسی طرح مشرقی رومن امپائر

کے دارالسلطنت قسطنطنیہ کے معرکہ میں مسلمانوں کی ناکامیابیاں بھی اپنے اندر عبرت وبصیرت کی بہت سی داستانیں رکھتی ہیں۔ اندلس کی فتح کے ساتھ اس ناکامی کا حال پڑھکر اندازہ ہوگا کہ اس زمانہ میں کس طرح اسلامی فتوحات کی وسعت کے باوجود زوال وانحطاط بھی ساتھ ساتھ چل رہے تھے۔ گویا جسم بظاہر بہت توانا اور فربہ تھا۔ مگر روح اندرونی طور پر اضمحلال پذیر ہورہی تھی۔ اسلئے کبھی کبھی کسی مادی ناکامی کی شکل و صورت میں اس کا اظہار ہوتا ہی رہتا تھا۔ اس بنا پر یہاں قسطنطنیہ کا محاصرہ اور اس کی ناکامی کا حال کسیقدر تفصیل سے بیان کرنا شاید بے موقع نہ ہوگا۔

قسطنطنیہ مشرقی یورپ کا دروازہ تھا مسلمان اس کی اہمیت اور اس کو فتح کرنے کی ضرورت کو اچھی طرح جانتے تھے۔ چنانچہ سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے عہد میں (۳۲ھ مطابق ۶۶۳ء) امیر معاویہؓ ایک فوج لیکر روانہ ہوئے اور ایشیاء کوچک سے ہوتے ہوئے آبنائے باسفورس کے کنارہ تک پہنچ گئے۔ اسی زمانہ میں بسر بن ارطاۃ نے فونکس (Phoenix) پہاڑ کے سامنے رومی بیڑہ کو شکست فاش دی جس کی کمان شہنشاہ کونسٹین دوم کر رہا تھا۔ اس بحری جنگ میں بیس ہزار رومی سپاہی کھیت رہے۔ لیکن مسلمان فوج کے نقصانات بھی کچھ کم نہ تھے ان نقصانات کے باعث مسلمان اس کو فتح نہ کرسکے اور وہ واپس آگئے۔

اس کے بعد ۴۲ھ میں جبکہ امیر معاویہؓ کی خلافت تسلیم کی جاچکی تھی۔ اور دمشق بنو امیہ کا دارالسلطنت قرار پاچکا تھا قسطنطنیہ پر خشکی اور سمندر دونوں طرف سے حملہ ہوا۔ بری فوج کی کمان عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید کررہے تھے اور بحری بیڑہ حسب سابق بسر بن ارطاۃ کی کمان میں تھا۔ یہ بیڑہ بحر مارمورہ تک پہنچ چکا تھا لیکن موسم سرما کی شدت کے باعث یہاں کوئی کارروائی نہ کی جاسکی۔ اور مسلمانوں نے سردی کا موسم اناطولیہ میں گذارا۔ اس کے بعد ۴۸ھ میں حضرت معاویہؓ نے پھر بڑے سازوسامان کے ساتھ حملہ کی تیاریاں شروع کیں۔ شام اور مصر کی بندرگاہوں میں فضیلۃ ابن عبید الانصاری کی قیادت میں ایک بڑا بحری بیڑہ متعین کیا

جواناطولیہ کو عبور کرتا ہوا کلسیڈون تک فتوحات حاصل کرتا چلا گیا۔ دوسرے سال یعنی ۴۹ھ میں سفیان بن عوف الازدی کی زیر قیادت پھر ایک بڑی فوج قسطنطنیہ کو فتح کرنے کیلئے بھیجی گئی۔ یزید بن معاویہ بھی اس لشکر میں شامل تھا۔ اور اس کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ۔ عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت ایوبؓ انصاری ایسے جلیل القدر صحابہ کرامؓ بھی اس میں شریک تھے۔ اس بری فوج کے علاوہ بحری بیڑہ جس کی کمان بسر بن ارطاۃ کر رہا تھا رود بار دانیال کی موجوں کو چیرتا ہوا مشرقی رومن امپائر کے دارالسلطنت سے چند میل کے فاصلہ پر یورپین ساحل تک پہنچ گیا۔ گویا یہ کہنا چاہئے کہ مسلمان اس وقت قسطنطنیہ کی دیوار کے نیچے تھے۔ مشرقی امپائر کے شہنشاہ کو مسلمانوں کی ان عظیم الشان تیاریوں کا علم پہلے سے ہو چکا تھا اور اس بنا پر اس نے مقابلہ کی تیاریاں بھی بڑے پیمانہ پر کر رکھی تھیں۔ پھر رومی یوں بھی بڑے بہادر اور دلیر تھے، ان لوگوں نے قسطنطنیہ کی فصیل پر سے جو بہت اونچی تھی آگ برسانی شروع کر دی۔ مسلمان کئی دن تک اپنی بری اور بحری فوجوں کے ساتھ شہر کا محاصرہ کئے پڑے رہے۔ اور ان دنوں میں صبح سے شام تک برابر حملے کرتے رہے حضرت ابوایوب انصاریؓ اور عبدالعزیز بن زرارہ کلبیؓ اس معرکہ میں شہید ہوئے۔ لیکن اس مرتبہ بھی قسطنطنیہ فتح نہ ہو سکا اور مسلمانوں کو ناکام لوٹنا پڑا۔ اب انھوں نے قسطنطنیہ سے اسی میل کی مسافت پر اپنے ڈیرے خیمے ڈالدیئے اور کئی سال تک ان کا معمول یہی رہا کہ جاڑوں میں یہاں آجاتے تھے اور گرمیوں کے موسم میں پھر قسطنطنیہ کا محاصرہ کرکے اسے فتح کرنے کی سعی کرتے تھے۔ ان مسلسل ناکامیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ جہازوں کا، آدمیوں کا اور دوسرے ساز و سامانِ جنگ کا شدید نقصان برداشت کرنا پڑا۔ آخر کار ۵۸ھ میں یہ لشکر واپس آگیا۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کو ان لڑائیوں میں تیس ہزار فداکارانِ اسلام کی جانوں کا نقصان ہوا۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ ان پیہم شکستوں نے جہاں رومیوں کے حوصلے بڑھا دیئے۔ ان سے مسلمانوں کی عظمت کو بھی کچھ کم نقصان نہیں پہنچا۔ آخر کار امیر معاویہؓ نے رومیوں سے ایک معاہدہ کر لیا جو چالیس سال تک قائم رہا۔ قسطنطنیہ کے محاصرہ میں مسلمانوں کو جو مسلسل ناکامیاں اٹھانی پڑی تھیں وہ کوئی ایسی معمولی

چوٹ نہ تھی جس کا اثر امتدادِ ایام کے ہاتوں مٹ جاتا۔ بلکہ اسلامی فوج کے دل وجگر پر ایک ایسا داغ تھا جو رہ رہ کے ابھرتا تھا اور ان کو بیقرار کر جاتا تھا۔ چنانچہ ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں جب موسیٰ بن نصیر اندلس کی مہم سے کامیابی کے ساتھ فارغ ہو گیا تو اس نے چاہا کہ وہ اپنا رخ مغرب سے مشرق کی طرف کر دے اور اس طرح قسطنطنیہ ہوتا ہوا دمشق پہنچے تاکہ عیسائیت اور عیسائی حکومت دونوں کا اقتدار بیک وقت ختم ہو سکے لیکن دربارِ خلافت کی طرف سے موسیٰ کو اس کی اجازت نہیں ملی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی فتوحات فرانس کے جنوب تک ہی محدود ہو کر رہ گئیں۔

سلیمان عبدالملک کا زمانہ ولید کی وفات کے بعد اس کا حقیقی بھائی سلیمان تختِ خلافت پر ۹۶ھ مطابق ۷۱۵ء میں متمکن ہوا۔ اس وقت بنو امیہ کی حکومت اندرونی بغاوتوں اور شورشوں سے مامون تھی۔ سیاسی فتوحات نے حوصلے بلند اور ہمتیں مستحکم کر دی تھیں اعلیٰ تربیت یافتہ اور منظم فوجِ گراں موجود تھی۔ اسلحہ اور سازوسامانِ جنگ کی بھی کمی نہ تھی۔ پھر دوسری طرف بازنطینی حکومت میں طوائف الملوکی پیدا ہو چلی تھی۔ بیس برس کی قلیل مدت میں چھ قیصر تخت نشین ہوئے اور معزول کر دیئے گئے تھے۔ بلغاری اور سلافی (Sclavonians) شمالی صوبجات کو پامال کر کے دارالسلطنت کی دیواروں تک پہنچ چکے تھے اور دوسری جانب عرب ایشیائے کوچک میں سے گذر کر اپنی فتوحات کا دامن آبنائے باسفورس کے ساحل تک پھیلا چکے تھے، خود اندرونِ ملک شورشیں اور بغاوتیں برپا تھیں۔ اس صورتِ حال کو اپنے موافق دیکھ کر سلیمان بن عبدالملک نے قسطنطنیہ پر ازسرِ نو حملہ کرنے کا ارادہ کیا اس مقصد کیلئے سلیمان نے بری اور بحری فوجیں بڑی بھاری تعداد میں مہیا کیں۔ اور ان کو طرح طرح کے سامان اور اسلحۂ جنگ سے آراستہ و پیراستہ کر کے اپنے بھائی مسلمہ بن عبدالملک کی زیرِ قیادت روانہ کیا، خود دابق میں ٹھہر گیا اور بھائی کو ہدایت کر دی کہ یا تو قسطنطنیہ فتح کرنا۔ ورنہ وہیں مقیم رہ کر میری دوسری ہدایات کا انتظار کرنا ۹۸ھ کے آغاز یعنی ستمبر ۷۱۶ء میں مسلمہ نے اناطولیہ کے مرتفع میدانوں کو پامال کیا اور کئی ایک بازنطینی قلعے اور شہر فتح کر لئے۔ اس کے بعد

اناطولیہ کے دارالسلطنت عموریہ کا رخ کیا اور اس کا محاصرہ کرلیا۔ عموریہ کا گورنر ایک شخص لیو (Leo) تھا جو بڑا بہادر، حوصلہ مند اور چالاک تھا۔ اس نے مسلمہ سے صلح کرلی۔ مگر پھر قیصر کو معزول کرکے خود قسطنطنیہ کے تخت وتاج کا مالک بن بیٹھا، مسلمہ نے نہایت بہادری اور ہمت سے ایک عظیم الشان فوج کے ساتھ قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ بازنطینی مورخین کا اندازہ ہے کہ اس وقت خشکی اور سمندر کی جانب سے مسلمانوں کی جو فوج قسطنطنیہ کی دیواروں کے نیچے جمع ہوگئی تھی اس کی تعداد ایک لاکھ اسی ہزار تک پہنچتی تھی۔ سلیمان دابق میں بیٹھا ہوا برابر امدادی فوجیں اور ضرورت کی چیزیں بھیج رہا تھا اور مسلمانوں کے جوش وخروش کا یہ عالم تھا کہ قسطنطنیہ کو فتح کرنے کی آرزو میں بار بار

سینۂ شمشیر سے باہر تھا دم شمشیر کا

مسلمہ نے بحر مارمورہ کے ساحل ساحل چلکر اپنی بری اور بحری دونوں فوجوں کے ساتھ قسطنطنیہ کا محاصرہ کرلیا۔ اور منجنیقوں سے گولہ باری شروع کردی۔ یہ محاصرہ بہت دنوں تک جاری رہا۔ لیکن اسوقت بھی قدرت کو منظور نہ تھا کہ مسلمان فاتح وفائز المرام ہوکر لوٹیں نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کو اس محاصرہ میں بھی شدید نقصانات اٹھانے پڑے۔ پھر سردی بھی اس سال اس قدر شدید ہوئی کہ عرب اس کو برداشت نہ کرسکتے تھے ہزاروں مرگئے۔ اور ہزاروں سخت بیمار ہوکر جنگ کے قابل نہ رہے۔ ادھر سامانِ رسد جو ساتھ تھا وہ بھی ختم ہوگیا تھا۔ اسی اثناء میں سلیمان بن عبدالملک کا انتقال ہوگیا۔ اس کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے آپ کو ان حالات کا علم ہوا تو مسلمہ کو حکم بھیجا کہ قسطنطنیہ کا محاصرہ اٹھالیا جائے اور اسلامی فوجیں واپس لوٹ آئیں۔ چلتے چلتے ایک اور ستم یہ ہوا کہ یونانیوں نے ایڈریانوپل کی اسلامی فوج کے بقیہ بحری دستوں پر حملہ کردیا جس کے باعث بہتیرے جہاز غرق ہوگئے صرف چند ایک جو بچ رہے تھے شام کی بندرگاہ تک پہنچ سکے۔

اس مرتبہ کی ناکامی ایسی حوصلہ شکن تھی کہ اس کے بعد سے نویں صدی ہجری کے نصف ثانی تک یہ مہم سر نہ ہوسکی۔ یہاں تک کہ ۱۴۵۳ء میں یعنی مذکورہ بالا معرکہ سے کامل آٹھ سو سال بعد ترکوں نے اسکو فتح کیا

اس میں ذرا شبہ نہیں کہ اگر اس وقت مسلمان قسطنطنیہ کو فتح کرنے میں کامیاب ہوگئے ہوتے تو آج تاریخ یورپ بالکل ہی بدلی ہوئی ہوتی اور مصر و شام و عراق کی طرح یہاں کی آبادی کا بھی اکثر و بیشتر حصہ فرزندانِ توحید پر مشتمل ہوتا۔ لیکن

یُرِیدُ المرءُ ان یُعطیٰ مُناہ ٭ ویأبی اللہُ الّا ما یشاءُ

ترجمہ:۔ آدمی چاہتا ہے کہ اس کو اس کی مراد ملجائے۔ لیکن اللہ وہی کرتا ہے جو وہ چاہتا ہے۔

ناکامی کے اسباب | مورخین نے ان اہم معرکوں میں ناکامی کے مختلف وجوہ و اسباب بیان کئے ہیں مثلاً ایک یہ کہ عربوں کو بحری جنگ کا کامل تجربہ نہ تھا (۲) مسلمۃ بن عبدالملک نے عموریہ کے گورنر لیو پر اعتماد کرکے غلطی کی اور اسے اپنا ہمراز بنالیا۔ (۳) موسم کی شدت عربوں کیلئے ناقابلِ برداشت تھی۔ (۴) رومیوں کے پاس طاقت و قوت زیادہ تھی اور اسلحہ بھی بعض نئی قسم کے تھے۔

مادی اعتبار سے یہ اسباب مسلمانوں کی ناکامی میں موثر ہوسکتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان اسباب کے علاوہ ناکامی کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ مسلمان امراء جو اس وقت اسلامی فوج میں نمایاں اثر رکھتے تھے روحانی اعتبار سے کسی بڑی عظمت کے مالک نہیں تھے۔ تشدد۔ جبر و ظلم۔ استبداد اور سخت گیری خلفاء سے لیکر معمولی درجہ کے عُمّال و وُلاۃ تک کا شیوہ تھی۔ مسلمان تو مسلمان خود غیر مسلم بھی اس چیز کو محسوس کرتے تھے۔ چنانچہ قسطنطنیہ کے مسیحی بادشاہ نے چوتھی صدی ہجری میں خلیفہ عباسی کے نام جو ایک منظوم خط عربی میں لکھا تھا اس میں وہ کہتا ہے۔

الا شمّروا یا اھلَ بغداد وَیلکُمُ ٭ فَمُلککُمُ مُستَضعَفٌ غیرُ دائمِ
نعودوا الیٰ ارضِ الحجازِ اَذِلّۃً ٭ وخَلّوا بلادَ الرّومِ اھلِ المکارِمِ
ملکنا علیکم حین جارَ قَوِیُّکُمُ ٭ وعامَلتُمُ بالمنکراتِ العظائِمِ
قضاتُکم باعوا جھاراً قضاءَ ھُمُ ٭ کبیعِ ابنِ یعقوبَ ببخسٍ دراھمِ

ترجمہ۔ اے اہلِ بغداد تمہارے لئے تباہی ہے تم بھاگنے کیلئے مستعد ہوجاؤ۔ کیونکہ تمہارا ملک ضعیف اور ناپائدار ہے تم ذلیل ہوکر ارضِ حجاز کی طرف واپس چلے جاؤ۔ اور ذی عزت رومیوں کے شہروں کو خالی کردو۔ ہم تم پر غالب سوقت ہوئے جبکہ تمہارے قوی نے ضعیف پر ظلم کیا اور تم اعمالِ شنیعہ کرنے لگے۔ تمہارے قاضی اپنے فیصلوں کو اس طرح بیچنے لگ جس طرح یوسف علیہ السلام چند دراہم میں بیچے گئے تھے۔

خلیفۂ عباسی نے ان اشعار کا جواب اس زمانہ کے مشہور عالم اور ادیب قفال مروزی سے لکھوایا تھا۔ دیکھئے جواب میں کس صفائی کے ساتھ امرِ حق کا اعتراف کیا گیا ہے فرماتے ہیں۔

وقُلتم ملکنا بجور قضا تِکُمْ — وبیعھم احکا مھم بالدراھِم

وفی ذاک اقرار بصحۃ دینِنا — وانا ظلمنا فابتلینا بظالِم

ترجمہ:۔ تم کہتے ہو کہ ہم (عیسائی) اس وجہ سے تم پر غالب آگئے کہ تمہارے قاضی ظلم کرتے تھے۔ اور وہ اپنے فیصلوں کو دراہم کے بدلہ میں فروخت کردیتے تھے ہاں یہ صحیح ہے۔ لیکن اس میں تو ہمارے دین کی سچائی کا اقرار ہے کہ ہم نے ظلم کیا تو ہمارا واسطہ ظالموں سے پڑگیا۔

سلیمان بن عبد الملک کے عہد میں محاصرۂ قسطنطنیہ کے ناکام ہونے سے دو سو برس بعد ایک عیسائی بادشاہ نے مسلمانوں کی ناکامی کا جو سبب بتایا تھا یعنی عُمّال و حُکّام کا ظلم و جور اور دینِ قیم کے احکام سے انحراف۔ دیکھئے یہ کس طرح مسلمانوں کی پوری تاریخ میں شروع سے آخر تک کارفرما ہے"۔ بابر نے ہندوستان پر پے بہ پے حملے کئے۔ مگر جب تک وہ

نوروز و نو بہار و مے و دلربا خوش است — بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

پر عامل رہا فتح حاصل نہ کرسکا۔ پھر جب اس نے پیمانۂ و سبو کو توڑ کر ان تمام رندانہ بدمستیوں سے توبہ کرلی تو فتح و ظفر نے بھی آگے بڑھکر اس کے قدم چوم لئے۔

یہی سلیمان بن عبد الملک ہے جس کو حسنِ سیرت میں ایک خاص امتیاز کا مالک سمجھا جاتا ہے لیکن

ساتھ ہی اس کے جبر و تشدد اور استبداد و انتقام کا یہ عالم ہے کہ اس نے قتیبہ بن مسلم اور محمد بن قاسم اپنے نامور سپہ سالارانِ اسلام کو ان کی حسنِ خدمات کے باوجود قتل کرا دیا اور محض اس بنا پر کہ ان کے متعلق اس بات کا گمان تھا کہ یہ لوگ ولید کے بعد اس کے بیٹے کو خلیفہ بنانے اور سلیمان کو خلافت سے محروم رکھنے کی رائے رکھتے تھے۔ موسیٰ بن نصیر نے بے شبہ اندلس کو فتح کر کے اسلام کی ایک عظیم الشان خدمت انجام دی تھی اور اس بنا پر وہ ہر طرح لائق تحسین و آفرین تھا۔ مگر یہ غریب بھی شاہی عتاب سے نہ بچ سکا۔ یہاں تک کہ اس کا بیٹا عبدالعزیز تو قتل ہی کر دیا گیا۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض بعض عُمّال ایسے بھی تھے جنھوں نے موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور اس طرح وہ دربارِ خلافت سے باغی ہو گئے۔ لیکن یہ قصور بھی کس کا ہے؟ جب خلفاؑ میں استبداد عام ہو جائے پھر عمال سے بھی اس قسم کے اعمال کا صدور مستبعد نہیں رہتا۔

سلیمان کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ خلیفہ ہوئے تو چونکہ آپ ملکِ عادل اور خلفاءِ راشدین کے طرز کے خلیفہ تھے اس لئے آپ نے اس حقیقت کو اچھی طرح محسوس کر لیا کہ اصل چیز خود اپنے نفس کا تذکیہ اور اپنے اعمال و افعال کی اصلاح ہے۔ ملکی فتوحات مقصود بالذات نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی غرض و غایت یہ ہے کہ کلمۂ حق عالمگیر ہو اور کوئی طاقت اس کی اشاعت میں رکاوٹ نہ بن سکے۔ اس بنا پر آپ نے اپنی مختصر مدتِ خلافت میں اپنی تمام تر توجہ عُمّال و حُکّام اور امراء و وُلاۃ کی اصلاح کی طرف ہی مبذول رکھی۔ اور آپ نے اس پر زور دیا کہ مسلمان ایمان و عمل کے اعتبار سے سچے اور حقیقی مسلمان بن کر زندگی بسر کریں۔ اس سلسلہ میں آپ نے سب سے پہلے خاندانِ شاہی کے افراد کو جمع کر کے ان سے فرمایا کہ میرا خیال ہے امتِ مرحومہ کا نصف یا دو تھائی حصہ تم لوگوں کے قبضہ میں ہے تم اب ان لوگوں کو واپس کر دو جن سے یہ لیا گیا ہے۔ بنو مروان بھلا اس کو کب ماننے والے تھے، بگڑ بیٹھے اور بولے ہمارے سر قلم ہو جائیں گے لیکن یہ املاک واپس نہیں ہو سکتے۔ ہم نہ اپنے آباء و اجداد کو کافر بنانا پسند کرتے ہیں اور نہ اپنے بچوں کو مفلس

کنگال. حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے تغلب اور خیانت کی لعنت کا خاتمہ کردینے کا عہد کر رکھا تھا فرمایا "خدا کی قسم! اگر تم ایسا نہیں کروگے تو میں تم کو ذلیل وخوار کرکے چھوڑدونگا" اسی مہم کو کامیاب بنانے کیلئے ایک مجمع عام میں یہ تقریر کی۔

"اموی خلفاء نے ہم لوگوں کو ایسی جاگیریں اور جائدادیں دی ہیں جن کے دینے کا اُن کو اور ہم کو ان کے لینے کا کوئی حق نہیں تھا، میں ان سب جاگیروں کو ان کے اصلی حقداروں کے نام واپس کرتا ہوں اور خود اپنی ذات اور اپنے خاندان سے اس کا آغاز کرتا ہوں"۔

اس تقریر کے بعد آپ نے اپنی کل جاگیر واپس کردی۔ یہانتک کہ ایک نگینہ بھی نہ رہنے دیا۔ بعض حضرات نے سمجھایا کہ آپ کے بعد آپ کی اولاد کا کیا انتظام ہوگا؟ ارشاد فرمایا "میں ان سب کو خدا کے حوالہ کرتا ہوں"۔ آپ کی بیوی فاطمہ عبدالملک کی بیٹی تھیں ان کو باپ نے ایک یاقوت دیا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فرمایا "تم یا تو اس یاقوت کو بیت المال میں داخل کردو، ورنہ مجھ سے ترکِ تعلق کرنے پر آمادہ ہوجاؤ"۔ اپنی اور اپنے خاندان کی جاگیروں کو واپس کردینے کے بعد آپ نے تمام عُمّال وحُکّام کو بھی تہدیدی خطوط کے ذریعہ تاکید کی کہ وہ تمام مغصوبہ اور بجبر وصول کئے ہوئے اموال کو واپس کردیں۔ اور آئندہ کے لئے اس طرح کی بے عنوانی کرنے سے مجتنب رہیں۔ آپ کے ان احکام کا اثر یہ ہوا کہ مال وجائداد اور نقد غرض یہ کہ ایک حبہ بھی جو کسی نے ناجائز طور پر وصول کیا تھا اصلی حقدار کو واپس کردیا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی یہ اصلاح نہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ تاریخ عالم میں اپنی نظیر نہیں رکھتی۔ اس سے اس امر کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ امتِ مرحومہ کا اصل مرض پہچان گئے تھے اور وہ اچھی طرح جانتے تھے کہ کسی حکومت کا کوئی گناہ اس سے بڑھکر خطرناک اور تباہ کن نہیں ہوسکتا کہ اس کے عمائد۔ امراء۔ اور حکام وارکین رعایا کے اموال میں مطلق العنانی کے ساتھ جا وبیجا تصرف کریں اور کوئی ان سے بازپرس کرنیوالا نہ ہو. یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو فتح ممالک کی طرف زیادہ

توجہ نہیں تھی۔ وہ تذکیۂ نفس اور تصفیۂ باطن کو اصلاً ضروری اور سب سے اہم سمجھتے تھے اور اسی پر انھوں نے اپنی توجہ مرکوز رکھی۔

خلفاء بنی امیہ اپنے جبر و تشدد اور خلافت راشدہ کے منہاج پر قائم نہ رہنے کے لئے عذر یہ پیش کرتے تھے کہ اب لوگ بھی ایسے نہیں رہے ہیں جیسے کہ خلافتِ راشدہ کے زمانہ میں تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ عبد الملک بن مروان نے خود یہی خیال صاف لفظوں میں ظاہر کیا تھا۔ لیکن حضرت عمر بن عبد العزیزؒ ان باتوں کے قائل نہیں تھے۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ بادشاہ کی مثال ایک بازار کی سی ہے جس میں وہی چیزیں لائی جاتی ہیں جن کی بازار میں مانگ ہوتی ہے۔ اگر بادشاہ خود نیک ہوگا تو رعایا بھی نیک ہوگی اور اگر وہ نیک نہیں ہے تو رعایا بھی نیک نہیں ہوسکتی۔ اس کے علاوہ ایک مرتبہ امام اوزاعی نے عباسی خلیفہ منصور کو نصیحت کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ بادشاہ چار قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو خود بھی ضبطِ نفس کرتا ہے اور اپنے عمّال کو بھی اس کی تاکید کرتا ہے۔ یہ بادشاہ درحقیقت اللہ کے راستہ کا مجاہد ہے۔ اس کو ایک نماز کا ثواب ستر ہزار نمازوں کے ثواب کے برابر ملیگا اور اللہ کی رحمت کا ہاتھ ہمیشہ اس کے سر پر سایہ فگن رہیگا۔ دوسری قسم کا بادشاہ وہ ہے جو خود بھی رعایا کے اموال میں خورد برد کرتا ہے اور اپنے عُمّال کو بھی اس نے ایسا کرنے کیلئے مطلق العنان چھوڑ دیا ہے یہ بادشاہ سخت ترین گناہگار ہے۔ اس کو اپنے گناہوں کا خمیازہ تو بھگتنا پڑیگا ہی۔ اس کے عُمّال کے گناہ کی بازپرس بھی اس سے ہوگی، تیسری قسم بادشاہ کی یہ ہے کہ خود تو کفِ نفس کرے مگر عُمّال کو اس نے جبر و تشدد کے لئے آزاد چھوڑ رکھا ہو۔ یہ بادشاہ بڑا ہی بدنصیب ہے کہ دوسروں کی دنیا کے بدلہ میں اپنی آخرت بیچتا ہے۔ چوتھی قسم کا بادشاہ وہ ہے جو خود تو بہت ہی غیر محتاط ہے مگر عمال کو محتاط رہنے کی تاکید کرتا ہے۔ امام اوزاعی نے فرمایا

فذالک شر الاکیاس "یہ تو بہت ہی بری فرزانگی ہے۔"

امام اوزاعی کی اس تقسیم کے مطابق کوئی شبہ نہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کا شمار پہلی قسم کے بادشاہوں

میں ہے۔ آپ نے خود بھی ورع و تقویٰ اور احتیاط و پرہیزگاری کی زندگی بسر کی اور اپنے عمال کو بھی مجبور کیا کہ وہ شریعتِ اسلام کے مطابق ہی لوگوں سے معاملہ کریں۔ جس کسی نے اس حکم سے سرتابی کی آپ نے اس کو سزا دی۔ چنانچہ یزید بن مہلب عرب کا نامی گرامی امیر تھا۔ مگر جب وہ مالیہ کی نسبت اپنی صفائی پیش نہیں کرسکا تو آپ نے اس کو قید کردیا۔

حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے چاہا تھا کہ مسلمانوں کا نظامِ حکومت تمام مفاسد و ذمائم سے پاک و صاف ہو کر پھر اپنی اسی اصلی شکل و صورت کے ساتھ قائم ہوجائے۔ لیکن افسوس کہ آپ کا عہدِ خلافت بہت ہی مختصر تھا آپ کے بعد یزید بن عبد الملک خلیفہ ہوا مگر وہ اس روش کو برقرار نہ رکھ سکا۔ اس نے تختِ خلافت پر متمکن ہونے کے کچھ دنوں بعد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے مقرر کئے ہوئے عُمّال کو یکقلم معزول کردیا۔ اور اپنے عُمّال کو صاف لفظوں میں لکھدیا کہ "عمر بن عبد العزیزؒ کی جو پالیسی تھی وہ کامیاب نہیں ہوسکتی۔ ان کے طرزِ عمل سے خراج اور ٹیکس کی مقداریں بہت کمی آگئی ہے۔ اس لئے تم لوگ پھر اسی دورِ قدیم کا سا معاملہ کرنا شروع کردو۔ اس میں لوگ سرسبز و شاداب رہیں یا قحط زدہ ہوجائیں۔ اس طرزِ عمل کو پسند کریں یا ناپسند۔ بہرحال تم کسی بات کی پروانہ کرو۔"

یزید نے اس سے بھی بڑھکر ستم یہ کیا کہ مسجدوں کے منبروں پر حضرت علیؓ کی شان میں گستاخانہ کلمات بکنے کا جو رواج پہلے سے چلا آرہا تھا اور جس کو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے سختی سے بند کرادیا تھا۔ یزید نے پھر اس ننگِ انسانیت رواج کو جاری کردیا۔ جس سے پھر بنو ہاشم اور ان کے ہواخواہوں کے دلوں پر تیرو سنان چلنے لگے اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی چارہ سازی سے جن زخموں پر کھرنڈ جمنے لگے تھے وہ پھر ہرے ہوگئے۔

چار سال ایک ماہ کی خلافت کے بعد شعبان ۱۰۵ھ میں یزید بن عبد الملک کا انتقال ہوگیا تو اس کی وصیت کے مطابق اس کا بھائی ہشام بن عبد الملک سریر آرائے خلافت ہوا۔ ہشام فہم و تدبر اور سیاست و فرزانگی میں ایک خاص امتیاز کا مالک تھا۔ اس حیثیت سے خلفاء بنی امیہ میں اس کو وہی مقام

حاصل ہے جو امیر معاویہ اور عبد الملک بن مروان کو حاصل تھا۔ روپیہ پیسہ خرچ کرنے میں بڑا محتاط تھا۔ یہانتک کہ بعض لوگوں کو اس پر بخل کا دہوکہ ہوتا تھا۔ مال جمع کرنے کا شوق ضرور تھا۔ عمّال کے متعلق اس کی روش تقریباً وہی تھی جو حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی تھی۔ اہل بیت اطہار کے ساتھ محبت کا مدعی تھا۔ ابن قتیبہ کا بیان ہے کہ عمر بن ہبیرۃ گورنر عراق کو ہشام نے گورنری سے معزول کر کے جو قتل کرادیا تھا اس کا سبب منجملہ دیگر وجوہ کے ایک یہ بھی ہے کہ ابنِ ہُبیرۃ خاندانِ نبوت کی شان میں سب وشتم کرتا تھا۔ اس کے علاوہ ایک روایت ہے کہ ۱۰۶ھ میں حج کے موقعہ پر سعید بن عبد اللہ بن الولید بن عثمان ہشام سے ملا اور خواہش ظاہر کی کہ حضرت علیؓ پر لعنت کرنے کی اجازت دیدیجائے۔ ہشام یہ سنکر سخت غضبناک ہوگیا اور بولا "ہم کسی پر شتم کرنے نہیں آئے ہیں۔ ہم تو یہاں صرف حج کرنے کیلئے جمع ہوئے ہیں"[۱]

مورخین کا بیان ہے کہ ٹیکس اور خراج وغیرہ کی رقوم کے وصول کرنے اور تقسیم کرنے کا جتنا اچھا نظام ہشام بن عبد الملک کے عہد میں تھا کسی اور خلیفہ کے عہد میں نہیں تھا۔ ان تعمیری اور انتظامی کارناموں کے علاوہ فتوحات کے اعتبار سے بھی ہشام کا زمانہ بنی امیہ کی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ اس کے عہد میں پھر خوارج نے سر اٹھایا تھا۔ اس نے سرکوبی کر کے ان کا بالکل ہی خاتمہ کردیا۔ سندھ محمد بن قاسم کے ہاتھوں فتح ہوچکا تھا۔ مگر یہاں کے بعض علاقوں میں پھر بغاوت وسرکشی کا طوفان امنڈ رہا تھا۔ ہشام نے اپنے نامی گرامی سپہ سالارِ فوج جنید کو بھیجکر ان بغاوتوں کا استیصال کرایا۔ ایشیاء کوچک میں متعدد فتوحات حاصل کیں۔ اندلس میں انتظامی اعتبار سے جو بعض خرابیاں پیدا ہوچلی تھیں ان کی اصلاح کر کے وہاں کی فضا کو ہموار کیا۔ شمالی افریقہ کی بربر قوم حسب عادت پھر سرکش ہوگئی تھی۔ اس کی طاقت کو زیر وزبر کیا۔ فرانس پر متعدد حملے ہوئے۔ غرض یہ ہے کہ اسلام کی سیاسی طاقت ومرکزیت کو متعدد

---

[۱] مگر تعجب ہے کہ اس کے باوجود ہشام بن عبد الملک فرزدق کی زبان سے امام زین العابدینؒ کی شان میں وہ قصیدہ نہیں سن سکا جس کا ذکر مضمون کے گذشتہ نمبر میں آچکا ہے۔

اسباب و وجوہ سے جو خطرات لاحق ہو گئے تھے۔ ہشام نے اپنی فہم و فراست۔ عزم و حزم اور ہمت و حوصلہ سے کام لیکر ان کا مقابلہ انتہائی پامردی اور عالی حوصلگی کے ساتھ کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان بحیثیت ایک قوم کے اپنی سیاسی عظمت کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہ سکے۔ پھر چونکہ ہشام عملی لحاظ سے خود بھی رند مشرب یا لاابالی مزاج نہیں تھا۔ اور مذہبی تعلیم و تبلیغ کا اہتمام بھی کافی کرتا تھا علماء اور فقہاء کا قدر دان تھا اس بنا پر سیاسی عظمت و برتری کے ساتھ دینِ قیم کے عقائد و احکام کی اشاعت بھی وسیع پیمانہ پر ہوتی رہی اور مسلمانوں کیلئے عروج کا پھر ایک ذریعہ پیدا ہو گیا۔

لیکن ہشام کو بنوامیہ کا آخری خلیفہ سمجھنا چاہیے جس نے اسلام کی سیاسی مرکزیت کو اپنی سیاست و تدبیر کے مضبوط ہاتھوں سے تھامے رکھا۔ اس کی مدتِ حکومت پندرہ سال ہے۔ اس کے بعد آخری خلیفہ مروانِ ثانی تک جتنے خلفاء ہوئے ان میں کوئی یا تو بالکل ہی نالائق اور نااہل تھا۔ یا ذاتی اوصاف کے لحاظ سے تو نیک تھا مگر اس میں سیاست و تدبیر اور ہمت و جرأت کا فقدان تھا جس کے باعث وہ وقتی اور ہنگامی شورشوں کا سدباب نہ کر سکا۔ چنانچہ ہشام کے بعد یزید بن عبد الملک کا بیٹا ولید خلیفہ ہوا جس کو یزید خود اپنی زندگی میں ولیعہد بنا گیا تھا۔ یہ پرلے درجہ کا فاسق و فاجر اور ظالم و جابر تھا، بادۂ رنگین اور نغمۂ شیریں کے علاوہ اس کو کسی اور چیز سے کوئی سروکار نہ تھا۔ ہشام اسکی رندانہ بدمستیوں کو دیکھکر چاہتا تھا کہ اس کے علاوہ کسی اور کو اپنا جانشین بنا دے لیکن ایسا نہ ہو سکا۔ اس بنا پر ولید نے ہشام کے بعد اس کی اولاد اور اس کے عمّال و حکام سے شدید انتقام لیا، متعدد باا‌ثر اصحاب قتل کیے گئے، مضر اور نزار کے قبیلوں کی باہمی آویزش جو مدہم پڑ گئی تھی پھر تازہ ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد ۱۲۶ھ میں یعنی ولید کی تخت نشینی سے ایک سال بعد یزید بن ولید تخت نشین ہوا۔ یہ خود عبادت گذار تھا۔ مگر انتظامی قابلیت کم تھی۔ اسی لئے اس کو یزید الناقص کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کے تخت نشین ہوتے ہی مخالفتوں اور بغاوتوں کا ایک کوہِ آتش فشاں پھٹ پڑا۔ عرب کے مُضَری قبائل اس کے

سخت مخالف تھے۔ انھوں نے شورش برپا کردی۔ اُدھر حمص اور فلسطین میں بغاوت کے شرارے بلند ہوئے۔ اگرچہ عارضی طور پر ان پر قابو حاصل کیا جا سکا لیکن ان کا استیصال کلّی نہ ہوسکا۔ یہانتک کہ آخری خلیفہ مروان ثانی کے عہد میں یہ ہی چیزیں جو قطرہ قطرہ ہوکر جمع ہورہی تھیں ایک سیلابِ بلا بنکر امنڈ پڑیں اور اموی حکومت کے جاہ و جلال کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئیں۔

مورخ طبری کا بیان ہے کہ مروان سن رسیدہ اور تجربہ کار تھا اس کے علاوہ حزم و دور اندیشی سے بھی بے بہرہ نہ تھا لیکن بدنصیبی سے اس کو تختِ حکومت اس وقت ملا جبکہ ملک میں عام بدنظمی اور شورش بپا تھی۔ ایک طرف خود اُموی خاندان میں پھوٹ پڑی ہوئی تھی۔ شام میں متعدد سیاسی پارٹیاں تھیں جو باہم دست و گریباں تھیں۔ اُدھر خراسان عباسی دعوت کا مستقر اور مرکز بنا ہوا تھا۔ ان تحریک کو اب اور بھی ابھرنے اور بر روئے کار آنے کا موقع مل گیا۔ خوارج یمن میں اپنی منتشر طاقتوں کو جمع کر رہے تھے۔ یہ صورتِ حال دیکھکر ان کو بھی یہ حوصلہ ہوا کہ یمن سے نکلکر مکہ اور مدینہ میں اپنے عقائد کی دعوت و تبلیغ شروع کردی مروان نے ان کے مقابلہ کیلئے ایک لشکر جرار روانہ کیا۔ جس نے حجاز میں اور یمن میں گھمسان سے شدید جنگ کی اور ان کے ہزاروں آدمیوں کو تہِ تیغ کردیا۔ عباسی دعوت کا ہیرو اور سپہ سالار ابو مسلم خراسانی تھا۔ اس نے جب یہ دیکھا کہ بنو امیہ کی بہت بڑی طاقت خوارج سے جنگ کرنے میں مشغول ہے تو ایک لاکھ انسانوں کی منظم فوج جمع کرکے پہلے خراساں پر باقاعدہ قبضہ کیا۔ اس کے مختلف علاقوں کا انتظام اپنے متعدد لوگوں کے سپرد کردیا۔ پھر قحطبہ نامی ایک بہادر جرنیل کی کمان میں ایک لشکرِ گراں عراق عجم کو فتح کرنے کیلئے روانہ کیا۔ اموی حکومت کا اقتدار ختم ہوچکا تھا اسلئے رے، اصفہان اور نہاوند وغیرہ مقامات پر معمولی لڑائیوں کے بعد قحطبہ کی فوج کا قبضہ ہوگیا۔ موصل اور اربل کے درمیان زابِ اعلیٰ کے کنارہ پر خود ایک فوجِ گراں لئے پڑا تھا۔ یہاں دونوں میں گھمسان لڑائی ہوئی۔ مروان شکست کھا کر بھاگا۔ شام کے لوگوں سے بہت کچھ توقعات تھیں مگر ان لوگوں نے اسکی کوئی مدد نہیں کی۔ بلکہ اس کی شکستہ حالی کو دیکھکر اور الٹا اثر یہ ہوا کہ

جہاں جہاں اس کی حکومت کے معاون ومددگار تھے قتل کردیئے گئے۔ چنانچہ مصر والوں نے اپنے گورنر کو اور اہلِ حمص نے گورنرِ حمص کو سپردِ تیغ کردیا۔ اہلِ مدینہ نے کم ازکم یہ کیا کہ مروان کے مقرر کئے ہوئے عامل کو قتل نہیں کیا بلکہ صرف مدینہ سے نکال باہر کیا۔ غرض کہ زمین کی وسعتیں اس پر تنگ ہوگئی تھیں۔ نزاری جن پر اس کو بڑا اعتماد تھا وہ بھی بےمروتی کررہے تھے۔ محروم ومایوس ہوکر دمشق اور فلسطین ہوتا ہوا مروان مصر پہنچا۔ عباسی لشکر پیچھے سے تعاقب میں آہی رہا تھا۔ یہاں مروان نے چند ساتھیوں کے ساتھ پھر کچھ مقابلہ کیا۔ مگر یہ مقابلہ ایک مرغ بسمل کی پرافشانی سے زیادہ وقیع نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مارا گیا۔ اور اس کے مٹتے ہی اموی حکومت کا چراغ بھی ۱۳۲ھ میں بالکل ہی گل ہوگیا۔

بنوامیہ کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں جن سے یہ اندازہ ہوگا کہ اسلام کی حقیقی روح کے اضمحلال کے ساتھ ساتھ کس طرح اس کے عروج کے اسباب بھی بہم پہنچتے رہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہانتک ایمان اور عمل کے حقیقی معیار کا تعلق ہے اس دور کے مسلمانوں کو عہد صحابہ کے مسلمانوں کے ساتھ بحیثیت مجموعی کوئی نسبت ہی نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ فراموش حقیقت ہے کہ اگر اس عہد کے مسلمانوں کا بحیثیت ایک قوم کے دنیا کی دوسری متمدن قوموں کے ساتھ مقابلہ وموازنہ کیا جائے تو یہ بات صاف نمایاں ہوگی کہ مسلمان اپنے عقائد وافکار، اعمال واخلاق، معاشرت ومعاملات کے اعتبار سے اب بھی دنیا کی بہترین قوم تھے۔ ان میں اسلام کی واقعی روح مضمحل تھی مگر مردہ نہیں ہوئی تھی۔ ان کی حیرت انگیز جانبازیوں میں کچھ نہ کچھ دنیا طلبی کا دخل ہو تو ہو مگر وہ تھوڑی اعلاءِ کلمۃ اللہ کے جذبہ سے بے بہرہ نہ تھے۔ یہ یقینی بات ہے کہ اگر مسلمانوں میں وحدتِ اجتماعی نہ ہوتی تو ان کو چین، ہندوستان، افریقہ، اور اندلس میں وہ شاندار کامیابیاں ہرگز نہیں ہوسکتی تھیں جو انھوں نے حاصل کیں۔ اور اس وحدتِ اجتماعی کا دارومدار کسی قبائلی یا خاندانی رشتہ پر نہیں تھا بلکہ اسلام کے اس تعلق پر تھا جس نے افریقہ اور چین کے مسلمانوں کو ایک سلک میں منسلک کردیا تھا۔

بنو امیہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنی تہذیب کو خالص عربی تہذیب رکھا۔ ایرانی یونانی ترک اور تاتار۔ ہندی اور چینی غرض یہ کہ دنیا کی مختلف قومیں مسلمان ہو ہو کر عربوں کے ساتھ رہنے سہنے لگی تھیں لیکن عربوں کی تہذیب نے نومسلم قوموں کو متاثر کیا۔ خود عرب ان کی تہذیب سے اثر پذیر نہیں ہوئے۔ یہی سبب ہے کہ فتوحات کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرت بھی عالمگیر ہوتی رہی۔ اور جہاں جہاں مسلمانوں کا پرچم فتح و نصرت لہرایا۔ وہاں مسجدیں تعمیر ہو کر آباد ہوئیں۔ حق کے غلغلوں سے وہاں کی فضا گونج اٹھی اور تمام لوگ اسلامی تہذیب و تمدن کے رنگ میں رنگے گئے۔ قرآن کی زبان عربی کو فروغ ہوا۔ تمام ممالک محروسہ میں قرآن و حدیث کے درس کیلئے مکاتب قائم ہوگئے۔ (باقی)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۳)

مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

امام مسلمؒ کی شرط کے متعلق ارشاد ہے۔

واما شرط مسلم فقد صرح بہ فی خطبۃ کتابہ ص۲۹	امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں اپنی شرط کو واضح کر دیا ہے

سب جانتے ہیں کہ دیباچہ صحیح مسلم میں حاکم، بیہقی، ابن طاہر وغیرہ نے شرط شیخین کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ایک حرف منقول نہیں۔

غرض یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ امام بخاریؒ و مسلمؒ نے صحیحین میں بجز اس کے کہ "ان میں جو حدیثیں درج کی جائیں وہ ان کے نزدیک صحیح ہوں" اور کسی شرط کی پابندی اپنے اوپر لازمی نہیں قرار دی۔ اور اس بارے میں ان کو دیگر مخرجین صحاح مثلاً امام ابوحنیفہؒ یا امام مالکؒ پر کسی قسم کی کوئی فضیلت حاصل نہیں ومن ادعی خلاف ذلك فعلیہ البیان۔

قسم اول کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی

قسم اول کی احادیث کی تعداد کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

"جو حدیثیں کہ اس شرط کے مطابق مروی ہیں ان کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی"

لیکن اس بیان کی بنیاد بھی اسی پر ہے کہ مرویات صحیحین دس ہزار سے کم ہیں ورنہ ان کی تعداد اتنی کثیر نہیں کہ دس ہزار تک پہنچ سکے۔ حافظ ابوبکر حازمی شروط الائمۃ الخمسہ میں حاکم کا بیان نقل کرنے کے

بعد لکھتے ہیں۔

فهذا ظنا منه بانهما لم يخرجا الا على ما رسم وليس كذلك فان اقتضى ما يمكن اعتباره في الصحة هو شرط البخاري ولا يوجد في كتابه من النحو الذي اشار اليه الا القدر اليسير ص

یہ حاکم کے اس خیال کی بنا پر ہے کہ شیخین نے ان کی بیان کردہ شرائط ہی کے موافق روایات کی تخریج کی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہوا کیونکہ صحت کیلئے زیادہ سے زیادہ جس کا اعتبار کیا جا سکتا ہے وہ شرط بخاری ہے اور خود بخاری کی کتاب میں ہی تھوڑی تعداد میں ایسی روایات پائی جاتی ہیں جو ان کی بیان کردہ شرط کے مطابق ہوں۔

کیا مسلم نے تین قسم کے رواۃ سے تخریج صحیح کا ارادہ کیا تھا

حاکم نے اسی سلسلہ میں یہ بھی تصریح کی ہے کہ

"مسلم بن الحجاج کا یہ ارادہ تھا کہ صحیح کی تخریج تین قسم کے رواۃ سے کی جائے لیکن جب وہ اس پہلی قسم کی احادیث کی تدوین سے فارغ ہوئے تو گو ابھی سن کہولت ہی میں تھے کہ داعی اجل کو لبیک کہا اور اس دارِ فانی سے رحلت کی۔ رحمہ اللہ تعالیٰ۔"

امام مسلمؒ نے مقدمہ صحیح کے اوائل میں بیان فرمایا ہے کہ وہ احادیث کی تین قسمیں کریں گے۔

(۱) وہ حدیثیں جن کو حفاظ و متقنین نے روایت کیا ہے۔

(۲) وہ احادیث جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں جن کا حفظ و اتقان تو متوسط درجہ کا تھا مگر صدق وستر سے موصوف تھے اور علم میں ممتاز۔

(۳) وہ روایات جن کو صرف ضعفاء و متروکین ہی نے بیان کیا ہے۔

نیز یہ بھی صراحت کی ہے کہ پہلی قسم کی احادیث کے ساتھ ساتھ وہ دوسری قسم کی حدیثیں بھی ذکر کرتے جائیں گے۔ البتہ تیسری قسم کی روایات کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوں گے۔

امام مسلمؒ کے اس بیان سے ان کی مراد کے سمجھنے میں علماء باہم مختلف الرائے ہیں۔ حاکم کا بیان اس سلسلہ میں آپ کی نظر سے گزر چکا۔ ان کے مشہور شاگرد محدث بیہقی بھی اس بارے میں ان کے ہمزبان ہیں۔[۱] قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں حاکم پر سخت نکتہ چینی کی ہے تاہم بہت سے لوگ ان کے ہمخیال ہیں خود قاضی صاحب کو اقرار ہے۔

وھذا مما قبلہ الشیوخ والناس من الحاکم ابی عبداللہ وتابعوہ علیہ۔ ٥٢

ابوعبداللہ حاکم کے اس بیان کو شیوخ اور سب لوگوں نے قبول کرلیا ہے اور اس سلسلہ میں انہی کی پیروی کی ہے۔

لیکن حاکم کا یہ بیان امام مسلم کی تصریح کے بالکل برخلاف ہے لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ صحیح سے اصل عبارت نقل کرنے کے بعد اسکی روشنی میں اس بیان کو جانچا جائے۔ امام مسلمؒ فرماتے ہیں۔

انا نعمد الی جملۃ ما اسند من الاخبار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنقسمھا علی ثلاثۃ اقسام وثلاث طبقات من الناس۔ ٥٣

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مسندہ کے بیشتر حصہ سے اعتنا کریں گے اور ان کی تین قسمیں کرکے رجال کے بھی تین طبقات قرار دیں گے۔

چنانچہ قسم اول کے متعلق ارشاد ہے۔

اما القسم الاول فانا نتوخی ان نقدم الاخبار التی ھی اسلم من العیوب من غیرھا وانقی من ان یکون ناقلوھا اھل استقامۃ فی الحدیث واتقان لما نقلوا

قسم اول کی نسبت ہمارا ارادہ یہ ہے کہ ان تمام احادیث کو مقدم رکھیں گے جو دیگر روایات کی بہ نسبت عیوب سے پاک صاف ہونگی ان کے ناقلین حدیث میں پکے اور نقل میں متقن

---

[۱] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۱۳ ج۱ طبع مصر۔ ٥٢ ایضاً۔ ٥٣ صحیح مسلم ص۲ ج۱ طبع مصر

لم یوجد فی روایتھم اختلاف شدید — ہوں گے جن کی روایات میں نہ سخت اختلاف
ولا تخلیط فاحش [1] — ہوگا نہ کھلی گڑبڑ۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔

فاذا نحن تقصینا اخبار ھذا الصنف — پھر جب ہم اس قسم کے لوگوں کی پوری طور پر حدیثیں
من الناس اتبعناھا اخبارا یقع فی — بیان کر چکیں گے تو ان کے متصل ہی ایسی احادیث
اسانیدھا بعض من لیس بالموصوف — بھی لائیں گے جن کی اسانید میں بعض ایسے لوگ ہوں گے
بالحفظ والاتقان کالصنف المقدم — جو حفظ و اتقان میں اتنے نہیں جتنا کہ پہلا طبقہ
قبلھم علی انھم وان کانوا فیما وصفنا — تاہم باوجود ان سے حفظ و اتقان میں کم ہونے کے
دونھم فان اسم الستر والصدق — ستر و صدق سے متصف ہیں اور علماء کے زمرہ
وتعاطی العلم یشملھم [2] — میں شامل۔

تیسری قسم کے متعلق رقمطراز ہیں۔

فاما ما کان عن قوم ھم عند اھل الحدیث — لیکن ان لوگوں کی روایات جو محدثین یا ان کی
متھمون او عند الاکثر منھم فلسنا — اکثریت کے نزدیک متہم ہیں تو ہم ان کی حدیث کی
نتشاغل بتخریج حدیثھم۔ . . . — تخریج میں مشغول نہیں ہوں گے۔
وکذالک من الغالب علی حدیثھم — اور اسی طرح وہ لوگ کہ جن کی حدیث پر نکارت غالب
المنکر والغلط امسکنا ایضا عن — ہے یا بیشتر غلطی کرتے ہیں ان کی حدیث کے
حدیثھم۔ [3] — بیان کرنے سے بھی باز رہیں گے۔

امام مسلم کا بیان آپ کے سامنے ہے اب حاکم کا یہ کہنا کہ "مسلم بن الحجاج کا یہ ارادہ تھا کہ صحیح کی تخریج

---

[1] صحیح مسلم ص۴ ج۱ طبع مصر۔ [2] مقدمہ صحیح مسلم ص۵ و ص۱۵ ج۱۔ [3] ایضا ص۵۵ و ص۵۶۔

تین قسم کے رواۃ سے کی جائے" کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ جبکہ تیسری قسم کے متعلق خود ان کی تصریح موجود ہے کہ وہ اس کی تخریج سے باز رہیں گے۔ ظاہر ہے کہ متہمین اور منکر الحدیث رواۃ سے صحیح کی تخریج کسی طرح نہیں کی جا سکتی۔ علامہ امیر یمانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں۔

ان تاویل الحاکم بانہ انما یاتی بالطبقۃ الاولی غیر صحیح لانہ صرح انہ بعد تقصی اخبار اھل الطبقۃ الاولیٰ یاتی باھل الطبقۃ الثانیۃ والظاھر انہ یاتی بھم فی کتابہ ھذا لا غیرہ[1]	حاکم کا یہ مراد لینا کہ مسلم صرف طبقہ اولی ہی کی حدیثیں بیان کریں گے یقیناً صحیح نہیں کیونکہ خود مسلم نے تصریح کی ہے کہ وہ پہلے طبقہ کی احادیث روایت کرنے کے بعد دوسرے طبقہ سے روایتیں بیان کریں گے اور ظاہر ہے کہ وہ اسی صحیح میں بیان کرتے ہیں نہ کسی اور کتاب میں

قاضی عیاض نے اس سلسلہ میں بڑی تحقیقی بحث کی ہے جو ہدیہ ناظرین ہے فرماتے ہیں۔
"ایک محقق کی نظر میں جو بے دلیل بات کے ماننے کا پابند نہیں حاکم کا بیان غیر صحیح ہے۔ کیونکہ جب حسب بیان مسلم کتابت حدیث کے متعلق ان کی طبقات سہ گانہ کی تقسیم پر غور کیا جائے تو ان کا بیان یہ ہے کہ پہلی قسم میں حفاظ کی حدیثیں داخل ہیں اور جب وہ اس سے فارغ ہوں گے ان لوگوں کی روایتیں ذکر کریں گے جو حذق و اتقان سے موصوف نہیں تاہم اہل ستر و صدق میں سے ہیں اور زمرہ علماء میں داخل۔ پھر ان لوگوں کی روایت کے ترک کرنے کے متعلق کہا ہے جن کے متہم ہونے پر علماء کا اجماع ہے یا ان کی اکثریت کا اتفاق ہے۔ اور اس طبقہ کا ذکر نہیں کیا جو بعض کے نزدیک متہم ہے اور بعض نے ان کی حدیث کی تصحیح کی ہے۔ میں نے صحیح مسلم کے ابواب میں اول کے دونوں طبقوں کی روایات کو پایا ہے۔ دوسرے طبقہ کی اسانید کو پہلے طبقے کی متابعت یا استشہاد کیلئے ذکر کیا ہے یا جہاں پہلے طبقہ کی احادیث نہ مل سکیں تو دوسرے طبقے سے حدیثیں ذکر کی ہیں۔ نیز ان لوگوں سے بھی

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص۶۲

روایتیں کی ہیں جن پر ایک جماعت نے کلام کیا ہے اور دوسری جماعت نے ان کی توثیق کی ہے اور ان لوگوں سے بھی روایات موجود ہیں جن کی تضعیف کی گئی ہے یا جن پر بدعت کا اتہام ہے۔ بخاری نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ پس میرے نزدیک مسلم نے اپنے کہنے کے مطابق تینوں طبقات کی روایات درج کی ہیں اور کتاب کی ترتیب میں اپنی بیان کردہ تقسیم کا لحاظ رکھا ہے۔ چوتھے طبقے کو حسب تصریح نظر انداز کر دیا۔ حاکم یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہر طبقے کیلئے علیحدہ مستقل کتاب تصنیف کرینگے اور ہر ایک کی حدیثیں جداگانہ روایت کرینگے حالانکہ مسلم کا یہ مقصد بالکل نہیں بلکہ ان کی مراد جیسا کہ ان کی تالیف سے ظاہر اور ان کے مقصود سے واضح ہے یہ ہے کہ وہ ابواب کتاب میں اس کا لحاظ رکھتے ہیں اور دونوں طبقوں کی احادیث کو بیان کرتے ہیں پہلے طبقے کی روایات کو اول میں اور دوسری قسم کی حدیثوں کو بطور متابعت واستشہاد بعد میں یہانتک کہ تینوں قسم کی احادیث کا بیان ہو جائے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ طبقاتِ سہ گانہ سے حفاظ پھر ان سے نیچے درجے کے رواۃ اور پھر ان سے بھی نیچے تیسرے درجے کے جن کو کہ مسلم نے نظر انداز کر دیا ہے مراد ہوں۔

اس کا بھی خیال رہے کہ مسلم نے علل حدیث کے ذکر کا جو وعدہ کیا تھا اس کو پورا کیا چنانچہ متعدد مواقع پر ابواب کتاب میں اس کو بیان کیا اور اختلافِ اسناد مثلاً ارسال، رفع، زیادت و نقص کو واضح کیا۔ نیز تصحیفات محدثین کو بھی بتایا۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تالیف کتاب سے جو ان کا مقصد تھا اس کا انھوں نے بجا طور پر لحاظ رکھا اور کتاب میں جن چیزوں کے بیان کرنیکا وعدہ کیا تھا ان کو پورا کیا۔[۱]

اپنی اس بحث کے متعلق قاضی عیاض لکھتے ہیں۔

"اپنی اس بحث اور اس رائے کو میں نے اہلِ فن کے سامنے پیش کیا تو میں نے دیکھا کہ ہر انصاف پسند نے اس کو درست بتایا اور میرا بیان اس پر واضح ہوگیا۔ اور جو شخص بھی کتاب پر غور کرے اور تمام

---

[۱] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۲۳ و ص۲۴ ج۱

ابواب کا مطالعہ کرے اس پر یہ بات ظاہر ہے۔ [1]

محدث نووی قاضی عیاض کے بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وھذا الذی اختارہ ظاھر جدا [2] قاضی عیاض نے جو پسند کیا ہے بالکل ظاہر ہے۔

کیا باور کیا جاسکتا ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد ۱۰ ہزار سے بھی کم ہے

اس سلسلہ میں حاکم نے بڑی عمدہ بحث کی ہے جو ممکن ہے کہ کوتاہ نظر منکرین حدیث کیلئے شمع بصیرت کا کام دے۔ فرماتے ہیں۔

"یہ کہنا کس طرح درست ہوسکتا ہے کہ احادیث نبویہ کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی جبکہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ میں سے چار ہزار مرد اور عورتوں نے روائتیں بیان کی ہیں جو ہجرت سے پہلے مکہ میں اور ہجرت کے بعد مدینہ میں تئیس سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت بابرکت سے شرف اندوز رہے۔ جنھوں نے آپ کے اقوال و افعال، خواب اور بیداری، حرکت اور سکون، نشست و برخاست، مجاہدہ و عبادت، سیرت و شمائل، سرایا و مغازی، مزاح اور زجر، خطبات و مواعظ، اکل و شرب، رفتار و گفتار، خاموشی اور سکوت، ازواج مطہرات سے خوش طبعی، گھوڑوں کا سدھانا، مسلمانوں اور مشرکوں کے نام آپ کے نامے، عہود و مواثیق، غرض ہر لحظہ و ہر منٹ کے تمام حالات کو یاد رکھا ہے اور یہ سب ان احکام شریعت، عبادات اور حلال و حرام کے علاوہ ہے جنکی ہر چیز کو انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور حفظ کیا ہے۔ اور ان تمام قضایا اور فیصلوں کے علاوہ ہے جنکو حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت امیر و حاکم کے فیصل فرمایا۔"

چنانچہ اس سلسلہ میں حاکم نے ان متعدد روایات کو پیش کیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض معمولی معمولی باتیں تک مذکور ہیں۔ جیسے آپ کی سواری کی رفتار، حضورؐ کا مزاح۔ بچوں کو کھلانا کھڑے ہوکر پانی نوش فرمانا وغیرہ وغیرہ۔ اس کے بعد رقمطراز ہیں کہ۔

---

[1] و [2] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص۲۲ ج ۱

"کیا ان حالات میں ذرا دیر کے لئے بھی یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ ہزاروں صحابہ جو میدانِ جہاد میں صف در صف نظر آتے ہیں بغیر کسی روایت اور حدیث کے بیان کئے ہوئے اللہ کے گھر سدھا گئے۔ عام الفتح میں جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں فروکش ہوئے ہیں تو پندرہ ہزار سوار کی جمیعت ہمرکاب تھی۔ حدیث کے متعدد حافظ ایسے گزرے ہیں کہ پانچ لاکھ حدیثیں جن کی نوکِ زبان پر تھیں۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے کہ صحیح حدیثوں کی تعداد سات[1] لاکھ ہے۔ امام اسحٰق بن راہویہ اپنے حافظے سے ستر ہزار احادیث کا املا کرلتے تھے۔ حافظ ابوکریب نے کوفہ میں تین لاکھ حدیثیں بیان کیں۔ محدث ابوبکر بن ابی دارم سے میں نے سنا ہے فرماتے تھے کہ میں نے اپنی ان انگلیوں سے ابوجعفر حضرمی مطین سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں۔ محمد بن مسیب کا بیان ہے کہ جب میں مصر میں قطع مسافت کر رہا تھا تو میرے پاس ایک سو جزو تھے اور ہر جزو میں ایک ہزار حدیثیں۔

---

[1] واضح رہے کہ اس تعداد میں اقوال صحابہ وتابعین بھی داخل ہیں۔ امام بیہقی فرماتے ہیں۔

ارادما صح من الاحادیث واقاویل الصحابۃ والتابعین (تدریب الراوی ص۸) — امام احمدؒ کی مراد احادیث اور ان اقوال صحابہ وتابعین سے ہے جو صحیح ہیں۔

یہ بھی خیال رہے کہ محدثین کے نزدیک جہاں حدیث کے صحابی مختلف ہوئے۔ متعدد حدیثیں شمار کی گئیں گو الفاظ معانی اور واقعہ ایک ہی ہو لیکن فقہا کے نزدیک معنی کا اعتبار ہے جب تک معنی ایک ہونگے حدیث بھی ایک ہی سمجھی جائیگی پس اگر کسی حدیث کو مثلاً دس صحابہؓ نے بیان کیا تو محدثین کے نزدیک وہ دس حدیثیں کہلائیں گی اور فقہا کے نزدیک ایک شاہ عبدالعزیز صاحبؒ بستان المحدثین میں فرماتے ہیں۔

"باید دانست کہ نزد محدثین ہرگاہ کہ صحابی مختلف شد حدیث دیگر گشت گو الفاظ ومعنی وقصہ متحد باشد برخلاف عرف فقہا کہ نزد ایشاں اعتبار معنی ست فقط تا وقتیکہ اصل معنی واحد ست حدیث واحد ست بلکہ خصوصیات زائدہ بر اصل معنی نیز نزد ایشاں دخل ندارد و محط فائدہ وماخذ حکم رامی بینند والحق نظر ایشاں کہ استنباط ست ہمیں را تقاضا میکند" ص۲۹ طبع مجتبائی دہلی

امام احمدؒ نے یہ تعداد محدثین ہی کی اصطلاح کے مطابق بیان کی ہے۔

حاکم فرماتے ہیں کہ خود ہمارے زمانے میں ایک جماعتِ محدثین نے جو مسندیں تراجم رجال تصنیف کی ہیں ان میں سے ہر ایک ایک ایک ہزار جزو کی ہے۔ چنانچہ ابواسحٰق ابراہیم بن محمد بن حمزہ اصفہانی اور ابوعلی حسین بن محمد بن احمد الماسرجسی بھی ان ہی لوگوں میں ہیں۔"

صحیح متفق علیہ کی دوسری قسم | حدیث صحیح کی دوسری قسم کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

"صحیح کی دوسری قسم وہ حدیث ہے جس کو ایک ثقہ نے دوسرے ثقہ سے روایت کیا ہو اور اسی طرح بروایت ثقات حفاظ سلسلہ سند صحابی تک متصل ہو لیکن اس صحابی سے اس حدیث کا ایک شخص کے سوا کوئی دوسرا راوی نہ ہو جیسے حضرت عروہ بن مضرس طائی کی حدیث کہ میں رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم سے مزدلفہ میں آکر ملا اور میں نے عرض کی یا رسول اللہ میں طے کی دونوں پہاڑیوں (سلمی واجا) کو طے کرکے آرہا ہوں۔ مجھے بڑی مشقت اٹھانی پڑی۔ میری سواری تھک گئی۔ خدا کی قسم راستے میں کوئی پہاڑ ایسا نہیں آیا جہاں مجھے اترنا نہ پڑا ہو۔ تو کیا اب بھی میرا حج نہیں ہو سکتا؟ آپ نے فرمایا جس نے ہمارے ساتھ یہ نماز ادا کی اور ایک دن یا ایک رات پہلے عرفہ میں آگیا اس کا حج پورا ہوا اور احرام کھل گیا۔

حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث اصولِ شریعت میں داخل اور فقہاء فریقین میں مقبول و متداول ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس بنا پر صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی کہ اس حدیث کو حضرت عروہ بن مضرس سے بجز شعبی کے اور کوئی روایت نہیں کرتا۔ عروہ کے علاوہ بھی ایسے بہت سے صحابہ ہیں جیسے عمیر بن قتادہ لیثی کہ ان سے بجز ان کے بیٹے عبید کے اور کوئی روایت نہیں کرتا۔ اسی طرح ابولیلی انصاری سے ان کے بیٹے عبدالرحمٰن کے سوا دوسرا راوی نہیں۔ قیس بن ابی غرزہ غفاری نے باوجودیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے روایتیں کی ہیں لیکن ان سے صرف ایک ہی راوی ہیں ابووائل شقیق بن سلمہ (ابووائل کوفہ کے اجلہ تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ اور دیگر

صحابہ سے ملے ہیں اسامہ بن شریک اور قطبہ بن مالک دونوں مشہور صحابی ہیں مگر زیاد بن علاقہ کے سوا جو کبار تابعین میں سے ہیں ان سے کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح مرداس بن مالک اسلمی، مستورد بن شداد فہری، دکین بن سعید مزنی سب کے سب صحابی ہیں لیکن قیس بن ابی حازم کے علاوہ ان تینوں بزرگوں سے کوئی اور روایت بیان نہیں کرتا۔ (قیس کبار تابعین میں سے ہیں عہد نبوی میں ان کی ولادت ہوئی اور خلفاء اربعہ کی صحبت سے شرف اندوز ہوئے)

غرض ایسی مثالیں بہت ہیں۔ بخاری و مسلم نے اس قسم کی صحیح میں تخریج نہیں کی ہے لیکن یہ حدیثیں فریقین میں متداول ہیں اور ان اسانید سے سب احتجاج کرتے ہیں"۔

حاکم کی حیرت انگیز خلاف بیانی

صحیحین میں اس قسم کی تخریج کے متعلق سابق میں مفصل بحث سپرد قلم کی جا چکی ہے۔ جس سے حاکم کے اس بیان کی حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ مستدرک علی الصحیحین حاکم نے المدخل کے بعد تصنیف کی ہے[۵۱] لیکن اس میں بھی اس مسئلہ پر ان کی تحریر میں سخت تضاد ہے چنانچہ جہاں انھوں نے متعدد مواقع پر اپنے اس بیان کی موافقت کی ہے کئی مقامات پر خود ہی اس کی مخالفت بھی کی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن شقیق کی حدیث لیدخلن الجنۃ بشفاعۃ رجل من امتی الحدیث[۵۲] اور حدیث عبدالرحمٰن بن ازہر انما مثل العبد المومن حین یصیبہ الرعد والحمی الحدیث[۵۳] اور حدیث اذا توضأت فخلل الاصابع[۵۴] نیز حدیث سامرہ[۵۵] اور عمرو بن تغلب کی اشراط الساعۃ والی روایت[۵۶] کو ذکر کرنے کے بعد شیخین کے ان روایات کے نقل نہ کرنے کی یہی وجہ بتائی ہے۔ لیکن متعدد مواقع پر اس کے بالکل برخلاف بھی تصریح کی ہے۔ چنانچہ حدیث ما جعل اللہ اجل رجل بارض الا جعلت لہ فیہا حاجۃ کو روایت کرکے فرماتے ہیں۔

---

۵۱ دیکھو المستدرک علی الصحیحین ص۲ ج۱ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن۔ ۵۲ ایضاً ص۷۱ ج۱ ۵۳ ایضاً ص۳۴۷ ج۱
۵۴ ایضاً ص۱۸۲ ج۱ ۵۵ ایضاً ص۵ ج۴۔ ۵۶ ایضاً ص۷ ج۴

ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین	یہ حدیث شرط شیخین پر صحیح ہے کیونکہ دونوں نے
نقد اتفقا جمیعاً علی اخراج جماعۃ	صحابہ کی ایک جماعت سے ایسی حدیث کی تخریج
من الصحابۃ لیس لکل واحد منھم	پر اتفاق کیا ہے جس کا ان سے صرف ایک ہی
الا راو واحد ص۲۲ ج ۱	راوی ہے۔

میرے خیال میں اس بارے میں ان کا حال بالکل قاضی ابوبکر بن العربی کا سا ہے کہ پہلے تو شیخین کے متعلق اپنے دل میں یہ باور کرلیا کہ انھوں نے ان کی مزعومہ شرط کی پابندی کی ہے چنانچہ جا بجا اپنے اس خیال کو نہایت ہی وثوق کے ساتھ پیش کرتے رہے۔ پھر جب دیکھا کہ صحیحین میں بعض روایات ایسی بھی موجود ہیں جن سے ان کے اس دعوی کی تردید ہوتی ہے اور اس قسم کی روایات کے بیان کرتے وقت اس کا خیال بھی رہا تو الٹا شیخین ہی کو الزام دیدیا کہ ان کو بھی اس سے احتجاج لازم تھا کیونکہ یہ ان کی شرط کے مطابق ہے ورنہ اپنے پہلے ہی دعوی کا اعادہ فرما دیا کہ چونکہ اس روایت میں تابعی صحابی سے منفرد ہے اس لئے شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی۔

چنانچہ شریح بن ہانی کی حدیث یارسول اللہ ای شئ یوجب الجنۃ قال علیک بحسن الکلام وبذل الطعام کو بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں۔

"یہ حدیث مستقیم ہے جس میں کوئی علت موجود نہیں۔ شیخین کے نزدیک اس میں علت یہ ہے کہ ہانی بن زید سے ان کے بیٹے شریح کے علاوہ کوئی اور راوی نہیں اور میں اس کتاب کی ابتدا میں یہ شرط بیان کرچکا ہوں کہ ایک معروف صحابی سے جب ایک مشہور تابعی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی ہم کو نہ مل سکے تو ہم اس کی حدیث سے احتجاج کرلیں گے اور اس کو صحیح قرار دینگے کیونکہ وہ بخاری و مسلم دونوں کی شرط پر صحیح ہے۔ اسلئے کہ بخاری نے مرداس اسلمی سے قیس بن ابی حازم کی حدیث یذھب الصالحون سے احتجاج کیا ہے۔ اسی طرح عدی بن عمیرہ سے قیس کی روایت

من استعملناه علی عمل کو بطور حجت بیان کیا ہے حالانکہ ان دونوں سے بجز قیس کے اور کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح مسلم نے ان احادیث سے جن کو ابو مالک اشجعی اور مجزاۃ بن زاہر اسلمی اپنے اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں احتجاج کیا ہے۔ لہذا بخاری و مسلم دونوں کو اپنی اس شرط کی بنا پر شریح کی حدیث سے احتجاج کرنا لازم ہے۔" [1]

کیا خوب خود ہی تو اپنے خیال کے مطابق شیخین کی طرف سے اس حدیث میں ایک علت پیش کی اور پھر خود ہی ان کو الزام دینے لگے۔ ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

لطف یہ کہ مسامحت سے ان کا یہ بیان بھی خالی نہیں کیونکہ عدی بن عمیرہ کی اس حدیث کو مسلم نے روایت کیا ہے نہ بخاری نے اور زاہر اسلمی کی روایت بخاری میں ہے نہ کہ مسلم میں۔

المدخل میں تصریح کی تھی کہ مرداس اسلمی سے صحیحین میں روایت نہیں کی گئی۔ مستدرک میں خود انہوں نے بخاری میں ان کی روایت کو مان لیا۔ اسی طرح مستورد بن شداد فہری اور قطبہ بن مالک کے متعلق جو کہا ہے کہ شیخین ان سے روایت نہیں کرتے وہ بھی غلط ہے کیونکہ مسلم میں مستورد کی بواسطہ قیس بن ابی حازم اور قطبہ کی بواسطہ زیاد بن علاقہ روایتیں موجود ہیں [2]

صحیح متفق علیہ کی تیسری قسم | اس کے متعلق ارشاد ہے کہ

"صحیح کی تیسری قسم تابعین کی وہ احادیث ہیں جن کو انھوں نے صحابہؓ سے روایت کیا ہے اور وہ تابعین سب ثقات ہیں لیکن ہر تابعی سے صرف ایک ہی اس حدیث کا راوی ہے جیسے محمود بن حنین [3]، عبدالرحمن بن فروخ، عبدالرحمن بن سعید، اور زیاد بن الحر وغیرہم کہ ان سب سے بجز عمرو بن دینار کے جو اہل مکہ کے امام ہیں اور کوئی راوی نہیں۔ اسی طرح ایک جماعت تابعین سے جن میں عمرو بن ابان بن عثمان، محمد بن عروہ بن زبیر، عقبہ بن سوید انصاری، سنان بن ابی سنان

---

[1] مستدرک ج ۱ ص ۲۳ [2] شروط الائمہ الخمسہ للحازمی ص ۹ و ۱۰ [3] تدریب الراوی میں انکا نام محمد بن جبیر مذکور ہے دیکھو ص ۲۵

دولی وغیرہ داخل ہیں۔ امام زہری روایت میں متفرد ہیں ایسے ہی یحییٰ بن سعید انصاری تابعین کی ایک جماعت سے جیسے یوسف بن مسعود زرقی، عبداللہ بن انیس انصاری، عبدالرحمٰن بن مغیرہ سے اکیلے راوی ہیں۔ صحیحین میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں حالانکہ یہ سب روایات صحیح ہیں۔ کیونکہ ان کو ایک عدل دوسرے عدل سے روایت کرتا ہے۔ اور فریقین میں متداول ہیں جن سے احتجاج کیا جاتا ہے۔"

لیکن اس تیسری قسم کے متعلق بھی یہ کہنا کہ "صحیحین میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں" صحیح نہیں ہے۔ علامہ سیوطی تدریب الراوی میں رقمطراز ہیں۔

قال شیخ الاسلام فی نکتہ بل فیھما القلیل من ذلک کعبد اللہ بن ودیعہ وعمر بن محمد بن جبیر بن مطعم وربیعۃ بن عطاء ص ۳۵	شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب نکت[1] میں تصریح کی ہے کہ صحیحین میں کچھ ایسی حدیثیں بھی موجود ہیں جیسے عبداللہ بن ودیعہ، عمر بن محمد بن جبیر بن مطعم اور ربیعہ بن عطا کی روایات۔

سید امیر یمانی نے بھی توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار میں حاکم کے اس قول کی تردید کی ہے۔[1]

صحیح متفق علیہ کی چوتھی قسم | فرماتے ہیں۔

"صحیح کی چوتھی قسم وہ احادیث افراد و غرائب ہیں جن کو ثقات عدول نے بیان کیا ہے لیکن ثقات میں سے ایک شخص اس کی روایت میں متفرد ہے۔ اور کتب حدیث میں وہ حدیث دوسرے طرق سے مروی نہیں جیسے علاء بن عبدالرحمٰن کی اپنے باپ کے ذریعہ سے حضرت ابوہریرہ سے یہ روایت اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتی یجئی رمضان۔ مسلم نے علاء کی اکثر احادیث

---

[1] کتاب مذکور ص ۲۵ قلمی

کی صحیح میں تخریج کی ہے۔ لیکن اس قسم کی روایات کو اس لئے نہیں بیان کیا کہ علاراس کے بیان کرنے میں اپنے باپ سے متفرد ہے اسی طرح ایمن بن نابل مکی کی بواسطہ ابوالزبیر حضرت جابر سے یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشہد میں بسم اللہ و باللہ فرماتے تھے۔ گوایمن بن نابل ثقہ ہے اور اس کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے لیکن بخاری نے اس حدیث کو اسلئے روایت نہیں کیا کہ ابوالزبیر کا صحیح سند سے کوئی متابع موجود نہیں۔"

"غرض اس طرح کی بہت سی حدیثیں ہیں جو سب کی سب صحیح الاسناد ہیں لیکن صحیحین میں ان کی تخریج نہیں کی گئی۔"

یہاں بھی صحیحین میں عدم تخریج کے متعلق جو بیان کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔

بلکہ صحیحین میں ایسی حدیثیں بہت ہیں غالباً دو سو سے بھی زیادہ حافظ ضیاء الدین مقدسی نے ان سب کو علیحدہ جمع کیا ہے یہ غرائب صحیح کے نام سے مشہور ہیں۔	بل فیہما کثیر منہ لعلہ یزید علی مائتی حدیث وقد افردھا الحافظ ضیاء الدین المقدسی وھی المعروفۃ بغرائب الصحیح۔ [1]

صحیح متفق علیہ کی پانچویں قسم کے متعلق ارشاد ہے۔

"صحیح کی پانچویں قسم ائمہ کی ایک جماعت کی اپنے آباء واجداد سے روایت کردہ وہ احادیث ہیں جن کی روایت ان کے آباء واجداد سے صرف ان ہی کے ذریعے سے متواتر ہے جیسے عمرو بن شعیب کا وہ صحیفہ جس کو وہ اپنے باپ سے اور وہ ان کے دادا سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح بہز بن حکیم بن معاویہ اور ایاس بن معاویہ بن قرہ کا صحیفہ کہ دادا تو صحابی ہیں اور پوتے ثقات ایسی سب حدیثیں نہایت کثرت سے علماء کی کتابوں میں احتجاج کے لئے پیش کی جاتی ہیں۔

---

[1] تدریب الراوی ص۲۵ و توضیح الافکار قلمی ص۵۴

حاکم کا بیان ہے کہ یہ پانچوں اقسام کی احادیث ائمہ کی کتابوں میں موجود ہیں جن سے احتجاج کیا جاتا ہے اگرچہ (بجز قسم اول کے) ایک حدیث بھی ان میں سے صحیحین میں موجود نہیں"۔

ان تینوں صنفوں سے صحیحین میں روایت نہ ہونے کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی کا بیان ہے۔

"صحیحین میں اس قسم کی تخریج سے یہ امر مانع نہ تھا کہ وہ احادیث باپ سے بواسطہ دادا کے منقول ہیں بلکہ اس سبب سے اس روایت کو نہیں بیان کیا کہ وہ راوی یا اس کا باپ شیخین کی شرط پر نہ تھا، ورنہ صحیحین میں یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں علی بن حسین بن علی، محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر، ابی بن عباس بن سہل، اسحق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب نیز ان کے بھائی عبداللہ اور حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب وغیرہم سے وہ روایات موجود ہیں جو ان لوگوں نے اپنے دادا سے اپنے باپ کے واسطہ سے بیان کی ہیں" [1]

(باقی)

مکتبۂ برہان کی ایک نئی کتاب

نعتِ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب بہزاد لکھنوی کے نعتیہ کلام کا دلپذیر و دلکش مجموعہ، جسے مکتبۂ برہان نے تمام ظاہری دل آویزیوں کے ساتھ بڑے اہتمام سے شائع کیا ہے۔ بہترین نرم سنہری جلد قیمت ۹ر

ملنے کا پتہ

مکتبہ برہان قرولباغ، دہلی

---

[1] تدریب الراوی ص۲۵

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عرب و عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

(۲)

مولانا عبد المالک صاحب آروی

ملا قطب الدین الشہید السہالوی متوفی ۱۱۰۳ھ سہالی اطراف لکھنؤ میں ایک قصبہ ہے۔ یہاں شیوخ انصاری و عثمانی کی آبادی ہے۔ ملا قطب الدین شیوخ انصاری میں سے ہیں۔ ملا صاحب نے ملا دانیال جوداسی سے تعلیم حاصل کی جو ملا عبد السلام دیوی کے شاگرد ہیں، اور قاضی گھاسی سے بھی آپ کو شرف تلمذ تھا جو شیخ محب اللہ الہ آبادی کے تلامذہ میں تھے، آخر الذکر کی کتاب تصوف میں التسویہ اور فارسی میں فصوص کی شرح ہے، ملا قطب الدین عقلیات کے مخزن اور نقلیات کے معدن تھے، اپنی عمر تدریس میں گذاری اور پورب میں علم کی ریاست آپ پر ختم ہو جاتی ہے، اکثر علماء ہند کے تلمذ کا سلسلہ پورب ہی پر منتہی ہوتا ہے، سہالی میں عثمانیوں اور انصاریوں کے درمیاں زمینداری کے سلسلہ میں جھگڑا تھا، ایک رات عثمانیوں نے نرغہ کیا اور ملا کو قتل کر کے ان کے گھر میں آگ لگا دی، آزاد فرماتے ہیں کہ ملا نے علامہ دوانی کی شرح العقائد پر بڑی دقتِ نظر کے ساتھ حاشیہ لکھا تھا یہ کتاب بھی ظالموں کے ہاتھوں اسی رات کو تلف ہو گئی جس شب کو ملا قتل ہوئے۔

ملا قطب الدین شمس آبادی متوفی ۱۱۲۱ھ آپ کی اصل سادات "اینی" سے ہے، ملا صاحب وطنِ مالوف سے شمس آباد چلے آئے اور یہیں توطن اختیار کیا شمس آباد قنوج کے علاقہ میں ہے۔

پہلے اپنے عہد کے اساتذہ و علماء سے درس حاصل کیا، پھر ملا قطب الدین سہالوی کے حلقۂ تلمذ میں داخل

ہوگئے. اور آپ ہی سے تکمیل علم و فراغت تحصیل کی، آخری عمر میں شمس آباد کے اندر درس دیئے، بہت سے لوگوں نے آپ سے استفاضہ کیا آپ بہت بڑے قانع اور صابر تھے، کئی کئی دن آپ کے یہاں چولھے میں آگ نہیں روشن ہوتی، آپ پر فاقے گزر جاتے مگر زبان تک نہ ہلاتے اور اسی حالت میں خندہ پیشانی اور تیزی کے ساتھ پڑھاتے رہتے، یہ استقامت و قوتِ رزق ربانی عطیہ تھی، ستر برس کی عمر میں آپ نے انتقال فرمایا۔

قاضی محب اللہ بہاری متوفی ۱۱۱۹ھ آپ موضع کرا کے رہنے والے تھے جو علاقہ بہار میں محب علی پور کے پاس واقع ہے قاضی صاحب کے خاندان والے "ملک" کے لقب سے ملقب ہیں، مختلف جگہ اکتساباتِ علمیہ کے بعد ملا قطب الدین شمس آبادی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور علمی منازل طے کئے. فراغت و تکمیل کے بعد دکن گئے. سلطان عالمگیر نے لکھنؤ کا قاضی مقرر کیا، کچھ روز کے بعد آپ اس سے معزول ہوگئے پھر دکن کا رخ کیا اور حیدرآباد کے قاضی مقرر ہوئے۔ اس کے بعد کسی وجہ سے بادشاہ کا عتاب ہوا اور منصبِ قضا سے برطرف کردیئے گئے. کچھ روز کے بعد لوگوں کی سفارش سے قصور معاف ہوا، اور بادشاہ نے اپنے پوتے سلطان رفیع القدر کا اتالیق مقرر کیا. جب عالمگیر نے اپنے لڑکے محمد معظم کو کابل کی حکومت عطا کی تو قاضی محب اللہ بھی تعلیمی خدمت کے سلسلہ میں کابل گئے اور یہاں رہنے لگے کچھ ہی عرصہ کے بعد سلطان عالمگیر نے رحلت کی اور سلطان محمد معظم کابل سے ہندوستان آئے اور قاضی صاحب کو منصبِ جلیل اور سارے ہندوستان کی صدارت، اور ۱۱۱۹ھ میں "فاضل خاں" کا لقب عطا کیا اور اسی سال قاضی صاحب نے رحلت کی، قاضی صاحب نے منطق میں . . . "سلم العلوم" اصولِ فقہ میں "مسلم الثبوت" اور فلسفہ میں "الاسم والجواہر الفرد" لکھی اور یہ تینوں کتابیں مقبول انام اور مدارس علما میں متداول ہیں۔

حافظ امان اللہ البنارسی متوفی ۱۱۳۳ھ آپ کے والد کا نام نور اللہ اور دادا کا نام حسین تھا. مولانا امان اللہ نے قرآن حفظ کیا اور علمائے عصر سے علم حاصل کیا اور معقولات و منقولات دونوں میں سر آمد روزگار ہوئے آپ نے اصول فقہ پر "مفسر" کے نام سے ایک متن لکھا اور اس کی شرح بھی کی اس کا نام محکم الاصول رکھا تفسیر بیضاوی

عضدی اور تلویح پر آپ نے حواشی لکھے، اسی طرح شرح المواقف، حکمۃ العین اور شرح عقائد للعلامہ الدوانی پر بھی آپ کے حواشی ہیں، مناظرہ میں رشیدیہ تصنیف کی، آپ نے مسئلہ حدوث دہر کے متعلق میر باقر استر آبادی اور ملا محمود جون پوری کے مباحثہ پر محاکمہ بھی کیا ہے، حافظ صاحب عالمگیر کی طرف سے لکھنؤ میں منصب صدارت پر مقرر تھے اور محب اللہ بہاری بھی یہاں قاضی تھے یہ دونوں مل بیٹھتے اور علمی بحثیں کرتے، اپنے وطن بنارس میں انتقال کیا اور وہیں دفن ہوئے۔

مولانا شیخ غلام نقشبند لکھنوی متوفی ۱۱۲۶ھ | آپ کے والد کا نام عطاء اللہ تھا غلام نقشبند نے میر محمد شفیع دہلوی سے تلمذ حاصل کیا۔ میر صاحب مولانا غلام نقشبند کے والد (عطاء اللہ) کے شاگردوں میں تھے آپ نے فراغت تحصیل اپنے استاذ الاستاذ میر محمد لکھنوی سے کی، جب شیخ میر محمد نے لکھنؤ میں انتقال کیا تو لوگ جمع ہوئے کہ میر محمد شفیع کو ان کی جگہ سجادہ نشین بنائیں، میر صاحب موصوف اس وقت دہلی میں تھے آپ لکھنؤ تشریف لائے ایک دن مقرر کر کے لوگوں کو دعوت دی اور سجادہ بچھایا اور عین مجمع عام میں شیخ غلام نقشبند کا ہاتھ پکڑ کر سجادہ پر بٹھایا خود تعظیم کی اور لوگوں نے بھی تعظیم کی اس سے آپ کی رفعت قدر معلوم ہوتی ہے سلطان شاہ عالم نے آپ سے ملنے کی آرزو کی اور بڑی دلجوئی سے شرف نیاز حاصل کیا۔

آپ شریعت کے بڑے پابند تھے، لکھنؤ میں مسند درس و ارشاد بچھائی اور لوگوں کو تعلیم و تلقین کرنی شروع کی، بہت سے علمائے عصر کا سلسلہ آپ تک منتہی ہوتا ہے آپ کے تدین و تشرع کے سلسلہ میں مولانا آزاد نے ایک بہت ہی لطف انگیز روایت درج کی ہے۔ ایک دن ایک درویش آیا اس سے خلاف شرع کوئی بات دیکھی، خفا ہوئے اور فرمانے لگے اس جماعت کو نہ تو خدا کا دیدار نصیب ہوگا نہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت۔ درویش بولا کہ اے شیخ! یہ صحیح نہیں، خدا کا دیدار اور پیغمبرؐ کی شفاعت تو ہمیں کو نصیب ہوگی، بلکہ آپ اس سے محروم رہ جائیں گے۔ آپ نے فرمایا کس دلیل سے کہتے ہو۔ درویش نے کہا کہ حضرت! آپ لوگ دیندار، عابد اور صالح جماعت سے متعلق ہیں آپ لوگ سیدھے جنت میں چلے جائیں گے نہ خدا کے یہاں پیشی ہوگی

نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کیلئے آئیں گے اسلئے دیدار اور شفاعت دونوں سے محروم رہ جائیں گے۔ ہم لوگ گنہگار، خطاکار ہیں، ہم لوگ خدا کے سامنے پیش بھی ہونگے اور پیغمبر ہماری شفاعت کیلئے بھی آئیں گے شیخ کو رقت آگئی اور چپ ہوگئے۔

آپ لکھنؤ میں دفن ہوئے، آپ نے چوتھائی قرآن کی تفسیر لکھی اور اس پر حاشیہ چڑھایا اور بعض دوسری قرآنی سورتوں کی بھی تفسیر کی۔ فرقان الانوار اور الامۃ العرشیہ (مسئلہ وحدت الوجود میں) اور شرح قصیدۂ خزرجیہ (عروض میں) تصنیف کی آزاد کے نانا مولانا سید عبدالجلیل بلگرامی آپ کے شاگرد تھے۔

ملا جیون متوفی ۱۱۳۰ھ | آپ کا نام احمد ہے اصلاً شیخ صدیقی اور امیٹھی کے رہنے والے ہیں، قرآن حفظ کیا اور پورب کے قصبات میں سفر کیا اور یہاں کے علماء سے علوم حاصل کئے اور ملا لطف اللہ الکوروی سے فراغت تحصیل کی۔ سلطان عالمگیر کے دربار میں پہنچے۔ سلطان نے بڑی تعظیم و توقیر کی اور شاگردی اختیار کی شاہ عالم وغیرہ عالمگیر کی اولاد بھی باپ کے نقش قدم پر آپ کی بڑی عزت کرتی تھی ملا جیون کا حافظہ بڑا زبردست تھا، درسی کتابوں کے صفحات کے صفحات اور ورق کے ورق بلا کتاب دیکھے پڑھ دیتے اور لمبا لمبا قصیدہ ایک مرتبہ سن کر یاد کر لیتے، حرمین شریفین کی زیارت کی اور ساری زندگی درس و تالیف میں گذار دی، دہلی میں انتقال کیا لاش امیٹھی لائی گئی اور یہیں دفن ہوئے آپ نے تفسیر احمدی کے نام سے قرآن کی تفسیر لکھی اور جن آیات سے فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں ان کی تفسیر کی۔ اصول فقہ میں نور الانوار شرح المنار تالیف کی

مولانا سید عبدالجلیل بلگرامی | متوفی ۱۱۳۸ھ ان کا ایک الگ تذکرہ برہان دسمبر ۱۹۳۵ء میں شائع ہوچکا ہے۔

سید علی بن سید احمد بن سید معصوم الدشتکی والشیرازی متوفی ۱۱۱۸ھ | آپ کا تعلق بیت العلم شیراز کے ایک علمی گھرانہ سے تھا، شیراز کا مدرسہ منصوریہ آپ کے دادا امیر غیاث الدین منصور کی طرف منسوب ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ شاہ عباس صفوی کی بہن نے زیارت حرمین کا ارادہ کیا تو شاہ نے میر معصوم کو بیگم کے ساتھ جانے کا حکم دیا کہ مناسک حج کی تعلیم دیں، راستہ میں تعلیم و تعلم کا ساری جاری ہوا پردے کے اندر سے یہ بات کماحقہ انجام نہیں

پاسکتی تھی، بیگم نے سوچا کہ میر صاحب ہم کفو ہیں ہی شادی کرلی جائے چنانچہ یہ تقریب انجام پاگئی لیکن شاہ عباس کے خوف سے مکہ ہی میں سکونت اختیار کرلی، بیگم کے بطن سے سید احمد پیدا ہوئے آپ نے مکہ میں نشوونما پائی اور تعلیم حاصل کی اور معاصرین پر فوقیت لے گئے، بخت مساعد ہوا تو ترقی کا سامان بھی فراہم ہوگیا۔ ہوا یہ کہ میر محمد سعید مخاطب بہ میر جملہ، وزیر سلطان قطب شاہ (والی حیدرآباد) نے سید احمد اور سید سلطان ساداتِ نجف کے پاس بہت سا مال وزر بھیجا اور ان کو حیدرآباد میں بلایا ان کی لڑکیاں تھیں چاہتا تھا کہ دونوں سیدوں سے ان کی شادی کردے۔ اسی طرح سلطان قطب شاہ کی بھی دو لڑکیاں تھیں اس نے کہا کہ مجھے زیادہ حق ہے کہ میں اپنی لڑکیوں کی شادی ان سیدوں سے کردوں میر جملہ بہت غضبناک ہوا۔ اور سلطان عالمگیر کے پاس چلا گیا، قطب شاہ نے اپنی ایک لڑکی کی شادی سید احمد سے کردی اور دوسری لڑکی کا سامان کرنے لگا لیکن سید احمد کو سید سلطان سے دل میں غبار تھا وہ اور ان کی بیوی نہیں چاہتی تھی کہ سید سلطان کی شادی قطب شاہ کی لڑکی سے ہو، جب نکاح کی رات آئی تو سید احمد نے قطب شاہ کے پاس آدمی بھیجا کہ اگر سید سلطان کی شادی ہوئی تو میں آپ کا مخالف ہوجاؤں گا اور بربادی سلطنت کی کوشش کروں گا۔ سلطان عالمگیر کی خدمت میں چلا جاؤنگا۔ بادشاہ حیرت زدہ رہ گیا ارکانِ دولت کو جمع کیا اور ان سے رائے لی، طے پایا کہ سید سلطان سے شادی نہ کی جائے کیونکہ اگر سید احمد عالمگیر سے مل جاینگے تو فتنۂ عظیم برپا ہوگا، چونکہ شادی کا سامان فراہم ہوچکا تھا تاخیر کرنے کا موقع نہ تھا اسلئے ابوالحسن کا انتخاب ہوگیا اس کو سلطان قطب شاہ سے دور کی رشتہ داری تھی، اس وقت ابوالحسن تارک الدنیا فقیروں کے ایک تکیہ میں بیٹھا ہوا تھا اس کو بلایا اور حمام میں بھیجا خلعت پہنایا گیا پھر نکاح ہوگیا، اس وقت سید سلطان حمام میں تھا قسمت کے پھیرے کی نہ اس کو خبر تھی نہ اس کے پاس والوں کو، سن گن ملی تو آدمی کو خبر لانے کیلئے بھیجا، واقعہ کا پتہ لگا تو سید سلطان نے شادی کے سارے اسباب کو آگ لگادی، گھوڑا کسا گیا اور عالمگیر کے یہاں چلا گیا، سید احمد کے یہاں قطب شاہ کی لڑکی سے کوئی بچہ پیدا نہ ہوا، سید احمد مکہ سے دکن آئے تو ایک شادی کرچکے تھے۔ آپ کے صاحبزادہ علی مدینہ منورہ

میں پیدا ہوئے، سید احمد نے ان کو وہیں چھوڑا، آزاد ۱۱۶۵ھ میں حیدرآباد آئے تو سید احمد کے پوتے "جمال صاحب" سے سید علی بن سید احمد کے حالات دریافت کئے، انھوں نے ایک سفینہ نکالا اس میں مرقوم تھا کہ سید علی ۱۰۵۲ھ میں مدینہ کے اندر پیدا ہوئے ۱۰۶۶ھ میں مکہ سے نکلے اور حیدرآباد کے قلعہ گولکنڈہ میں ۱۰۶۸ھ میں وارد ہوئے اور ۱۰۹۲ھ میں حیدرآباد سے چلے گئے۔ سلطان قطب شاہ کا انتقال ہوگیا اور سید احمد بھی دنیا سے گزر گئے تو ابوالحسن کو حکومت ملی۔ وہ سید احمد کی اولاد کی تخریب و بربادی کے درپے ہوا ان کے دروازوں پر پہرہ دار بٹھا دیئے اور آمدورفت کا سلسلہ بند کر دیا، سید علی راتوں رات نکل بھاگے، ابوالحسن نے ان کو پکڑنے کیلئے آدمی بھیجے لوگوں نے دوا دوش کی لیکن کوئی نہ پا سکا۔

سید علی سلطان عالمگیر کی خدمت میں بمقام برہان پور پہنچے، سلطان نے سید کو منصب ہزار دیا، نقدی اور تین سو سوار عطا کئے اس میں ہر سوار کے پاس دو گھوڑے تھے، عالمگیر نے آپ کو "سید علی خاں" کا لقب بھی دیا۔ آپ اورنگ آباد تک عالمگیر کے ہمرکاب رہے، جب سلطان نے احمد نگر کا رخ کیا تو سید علی خاں کو اورنگ آباد کا نگراں مقرر کیا۔ سب صاحب بہت دنوں تک یہاں خدمت نگرانی پر مامور رہے پھر اس کے بعد آپ کو ماہور کی حکومت ملی، یہ برار میں مشہور قلعہ ہے پھر آپ نے اس سے استعفیٰ داخل کیا اور دیوانی برہان پور کی درخواست کی، درخواست قبول ہوئی اور آپ کو دیوانی مل گئی۔ برہان پور میں ایک عرصہ تک قیام کرنے کے بعد سلطان سے حرمین شریفین کی رخصت لی اور بال بچوں کے ساتھ زیارت سے مشرف ہو کر ائمہ معصومین کی زیارت کے لئے بغداد، سرمن رائے، کربلا اور نجف اشرف اور طوس پہنچے اس کے بعد اصفہان کا رخ کیا، اور شاہ حسین صفوی سے ملے، شاہ نے باندازۂ توقع التفات سے کام نہ لیا آپ اپنے آبائی وطن شیراز چلے آئے، اور بقیہ عمر مدرسہ منصوریہ میں بہ سلسلہ تعلیم و تدریس گزار دی۔ آپ کی تصنیفات میں مفصلہ ذیل کتب ہیں۔

انوار الربیع فی انواع البدیع، سلافۃ العصر، و شرح الصحیفۃ الکاملہ۔

سید محمد بن سید عبدالجلیل واسطی متوفی ۱۱۸۵ھ | آپ علامہ عبدالجلیل بلگرامی کے صاحبزادے اور علامہ آزاد کے ماموں ہیں ۱۱۰۱ھ میں بمقام بلگرام پیدا ہوئے اور یہیں نشو ونما پائی۔ مولانا سید طفیل احمد اترولوی سے شرف تلمذ حاصل کیا اور فنون عربیہ اور فروع ادبیہ اپنے والد ماجد سے سیکھی، آپ کے والد جب بکری شاہجہاں آباد گئے تو بلگرام سے آپ کو بلایا۔ پھر کسی مصلحت سے منع کر دیا، لائق بیٹے نے قرآن (سورۂ یوسف) کی یہ آیت لکھ بھیجی لَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتّٰى يَأْذَنَ لِي أَبِي۔ باپ نے فارسی میں دو بیت لکھیے اور اپنے پاس بلا یا۔ سلطان فرخ سیر نے آپ کو بکر اور سیوستان کی بخشی گیری اور وقائع نگاری کا منصب عطا کیا آپ وہاں گئے اور اپنی خدمات سے رعایا کو خوش رکھا، ۱۱۴۳ھ میں آزاد کو مولانا محمد نے سیوستان بلا بھیجا اور ان کو اپنا قائم مقام کر کے بلگرام آئے پھر ۱۱۴۵ھ میں سیوستان واپس آئے اور آزاد اس کے دو سال بعد بلگرام آئے اور پھر حرمین شریفین کا رُخ کیا۔ جب نادر شاہ بلاد سندھ میں پہنچا اور حالات نے پلٹا کھایا تو سید محمد نے فتنہ و فساد سے بچنے کیلئے وطن کا رخ کیا اور جس وقت آزاد سبحۃ المرجان تصنیف کر رہے تھے یہ اس وقت زندہ تھے۔ لیکن جب کتاب ختم ہو چکی تو انھوں نے ۱۱۸۵ھ میں بمقام بلگرام انتقال کیا اور اپنے باغ واقع "محمود نگر" میں دفن ہوئے۔ آپ نے شیخ زین الدین محمد بن احمد الخطیب الابجیشی کی کتاب المستطرف کا خلاصہ و انتخاب کیا اور اس پر ایک مقدمہ لکھا، آزاد نے آپ کے عربی اشعار نقل کئے ہیں۔

مولانا سید سعداللہ سلونی متوفی ۱۱۳۸ھ | آپ صوبہ الہ آباد کے قصبہ سلون میں پیدا ہوئے، یہیں نشو ونما پائی آپ مشہور بزرگ شیخ پیر محمد سلونی (متوفی ۱۰۹۹ھ) کے پوتے ہیں، مولانا سعداللہ نے بہت ہی قلیل عرصہ میں علوم حاصل کر لئے اور درس و تالیف کی طرف مشغول ہو گئے اور سلسلہ شطاریہ میں جو سید محمد غوث صاحب جواہر الخمسہ کی طرف منسوب ہے اپنے والد سے خرقہ پہنا، حرمین شریفین کی زیارت کی اور وہیں رہنے لگے یہاں کے لوگوں کو آپ سے بڑی ارادت ہو گئی بہت سے لوگ دائرہ تلمذ و ارشاد میں داخل ہو کر رہرو طریقت ہوئے۔ شیخ عبداللہ المصری المکی صاحب ضیاء الساری شرح صحیح البخاری نے سلسلہ قادریہ میں آپ سے بیعت کی۔ سید صاحب جب حرمین سے

واپس آئے تو بندر مبارک سرہ میں توطن اختیار کیا یہیں شادی کی اور یہیں زندگی ختم کی۔

مولانا سید طفیل محمد الاتروَلی متوفی ۱۱۵۱ھ | آپ ۱۰۷۲ھ میں علاقہ اکبر آباد کے قصبہ اتروَلی میں پیدا ہوئے، اور اپنے چچا سید احسن اللہ کے ساتھ سات سال کی عمر میں کسبِ علوم کیلئے اتروَلی سے شاہ جہاں آباد آئے،

اور میزان الصرف کا پہلا سبق مشہور بزرگ اور صوفی حضرت سید حسن رسول نما دہلوی ؒ سے پڑھا اور اپنے چچا سے شروع سے لیکر شرح ملا جامی تک پڑھا۔ پندرہ سال کی عمر میں تحصیل علم کی غرض سے اتروَلی سے بلگرام آئے اور چھوٹی چھوٹی درسی کتابیں سید مربی بلگرامی (متوفی ۱۱۰۷ھ اور سید سعد اللہ بلگرامی (متوفی ۱۱۱۹ھ) سے پڑھیں آخر الذکر مراد آباد کے قاضی ملا عبد الرحیم کے شاگرد تھے اور قاضی صاحب کو ملا عبد الحکیم سیالکوٹی سے تلمذ تھا مولانا سید طفیل نے درسیات کی متوسط کتابیں مولانا قاضی علیم اللہ الکجندوی (متوفی ۱۱۱۵ھ) سے اور درس کی آخری کتابیں مولانا سید قطب الدین شمس آبادی سے پڑھیں فراغت تحصیل کے بعد بلگرام میں رہ گئے اور تقریباً ۶۰ سال تک احیاءِ علوم میں مشغول رہے۔

جمال الدین اکرم قفطی (صاحب تاریخ الحکماء) اور شیخ علی حزیں کی طرح ساری زندگی نہ شادی کی اور نہ کوئی گھر بنایا، ایک مرتبہ آپ کے والد سید شکر اللہ نے شادی کیلئے کہا، آپ نے انکار کیا، والد نے زیادہ زور دیا تو کہنے لگے، ابا جان! شادی کرنے کو میرا جی نہیں چاہتا۔ والد نے کہا کہ جسم جب فنا پذیر ہو جاتا ہے تو نام باقی رہ جاتا ہے، آپ نے کہا یہ توقع تو اولاد سے پوری نہیں ہوتی، باپ نے کہا یہ کیسے! کہنے لگے فرمایئے آپ کے والد کا کیا نام تھا سید شکر اللہ نے بتایا اس کے بعد دادا اور پردادا کے نام دریافت کیا انھوں نے بتا دیا، اسی طرح کچھ دیر تک بتاتے رہے آخر میں خاموش ہو گئے اور آدم تک سلسلہ نہ ملا سکے۔ سید طفیل احمد نے کہا کہ دیکھیے اجداد میں سے جن بزرگوں کے نام آپ نہ بتا سکے اولاد کے ذریعہ ان کا بقائے نام کہاں رہا۔ ان لوگوں نے بھی تو اسی لئے شادی کی تھی کہ بقائے نسل کے ذریعہ ان کا نام باقی رہ جائیگا دیکھیے آپ ان کی اولاد سے ہیں اور نام تک سے واقف نہیں حالات کی اطلاع نہیں رکھتے اسی طرح سے

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امتدادِ زمانہ کے ساتھ جب کچھ پشتیں گزر جائینگی تو آپ ہی کی اولاد آپ کو فراموش کر جائیگی اور آپ کا نشان مٹ جائیگا۔ باپ کی آنکھیں ڈبڈبا گئیں اور فرمانے لگے میرے بچے! میں تم پر بار دینا نہیں چاہتا۔

سید شکر اللہ نے بچپن ہی میں سید طفیل احمد کو سید سعد اللہ بلگرامی کا مرید بنا دیا تھا۔ جوان ہوئے تو سید سعد اللہ سے بیعت قائم رکھی، کیونکہ سنِ تمیز کے بعد بچپن کی بیعت اگر کوئی باقی نہ رکھنا چاہے تو باقی نہ رکھے، لیکن سید سعد اللہ کی بزرگی و بزرگانہ اخلاق نے سید طفیل کو اثر پذیر کر رکھا تھا انھوں نے اسی بیعت کو قائم رکھا، کبھی عربی میں شعر کہا کرتے۔ آزاد نے آپ کے بعض اشعار نقل کئے ہیں۔ آزاد کے نانا (علامہ سید عبد الجلیل بلگرامی) اور سید طفیل احمد دونوں طلبِ علم کے سلسلہ میں ساتھ اکبر آباد گئے تھے، اور نواب فضائل خاں نے جو عالمگیر کے امرائے عظام میں سے تھا بڑی عزت کے ساتھ آپ کی پذیرائی کی۔ نواب کی صحبت میں علما و فضلا آیا کرتے، بڑی بڑی بحثیں ہوا کرتیں سید طفیل احمد بھی حصہ لیتے، آزاد نے آپ کے ایک مفسرانہ نکتہ کا تذکرہ کیا ہے۔

مولانا نور الدین احمد آبادی متوفی ۱۱۵۵ھ آپ کے والد کا نام شیخ محمد صالح اور وطن احمد آباد تھا۔ ملا احمد سلیمانی احمد آبادی اور ملا فرید الدین احمد آبادی سے تلمذ حاصل کیا، تمام علوم و فنون میں کمال پیدا کیا، ۱۱۴۲ھ میں حرمین شریفین کی زیارت کی اور ایک سال کے بعد احمد آباد واپس آئے۔ اور حضرت محبوب عالم ملقب بہ شاہ عالم ثانی احمد آبادی نے خرقہ پہنایا، آپ نے احمد آباد میں ایک رفیع الشان مدرسہ کی بنیاد ڈالی اور تحصیل علم کے زمانہ سے آخر عمر تک پڑھانے اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ رکھا، آپ کی چھوٹی بڑی تصنیفات کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ آزاد نے مفصلہ ذیل تصانیف کے نام گنائے ہیں۔

تفسیر مختصر (کلام پاک کی تفسیر) تفسیر النورانی للسبع المثانی، تفسیر الربانی (سورہ بقرہ کی تفسیر) اوائل تفسیر بیضاوی پر حاشیہ، نور القاری شرح صحیح البخاری، الحاشیۃ القویمۃ علی الحاشیۃ القدیمۃ، حاشیہ شرح المواقف، حل العاقد لحاشیۃ شرح المقاصد، حاشیہ شرح المطالع، حاشیہ التلویح، حاشیہ العضدی

المعول حاشیہ المطول، حاشیہ شرح الوقایہ، حاشیہ شرح ملا جامی، حاشیہ المنہل، حاشیہ الشمسیہ فی المنطق، و شرح تہذیب المنطق (یہ آپ کی مشکل ترین تصنیف ہے) الامم شرح فصوص الحکم لابن العربی۔

ملا نظام الدین بن ملا قطب الدین الشہید السہالوی متوفی ۱۱۶۱ھ اپنے زمانہ کے علماء سے علوم حاصل کئے شیخ غلام نقشبند لکھنوی کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور آپ سے فراغتِ تحصیل کی، لکھنؤ میں قیام کیا اور تدریس و تالیف میں مشغول ہو گئے، آپ پورب کی مسندِ علم کے صدر نشین تھے۔ آپ نے شیخ عبدالرزاق الباسوی (متوفی ۱۱۳۶ھ) سے خرقہ پہنا اور سید اسمٰعیل بلگرامی (متوفی ۱۱۶۴ھ) سے فیوض کثیرہ حاصل کئے۔ آزاد جب ۱۱۴۸ھ میں لکھنؤ پہنچے تو ملا نظام الدین سے ملے۔ آزاد کا بیان ہے کہ ملا نظام الدین کی پیشانی سے نورِ تقدس ظاہر ہوتا تھا، آپ کی تصنیفات میں صدر الدین شیرازی کی شرح ہدایۃ الحکمۃ پر حاشیہ اور اصولِ فقہ میں محب اللہ بہاری کی مسلم الثبوت کی شرح ہے۔

شیخ محمد حیات السندی المدنی متوفی ۱۱۶۳ھ بہت بڑے محدث اور علمائے ربانی میں سے تھے، عالم با عمل گزرے ہیں، آزاد کہتے ہیں ایک دن میں نے آپ سے آپ کی اصل و نسب کے متعلق دریافت کیا تو ایک پرزہ پر لکھ کر دیا کہ میرے والد ملا فلاریہ قبیلہ چاچڑ سے تعلق رکھتے تھے، آپ کی سکونت عادل پور میں تھی جو بکر کے علاقہ میں ہے، شیخ محمد حیات سندھ میں پیدا ہوئے اور عنفوانِ شباب میں حج کیلئے نکلے اور مدینہ میں سکونت اختیار کر لی یہاں توکل پر زندگی گزارنے لگے، تحصیلِ علوم میں مشغول رہے، شیخ ابوالحسن سندی سے تلمذ حاصل کیا جو مدینہ میں جا کر رہ گئے تھے۔ حدیث میں ید طولیٰ حاصل کیا اور خاتم المحدثین شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے اجازت حاصل کی، مدینہ میں درس حدیث دیا کرتے اور مسجد معلی میں نمازِ صبح سے قبل وعظ کہا کرتے عرب اور عجم کے بہت سے لوگ اس مجلس میں جمع ہوتے، حرمین، مصر، شام، روم اور ہندوستان کے لوگ آپ کے معتقد تھے آپ سے فیوض و برکات طلب کرتے، مدینہ منورہ میں انتقال کیا اور بقیع میں دفن ہوئے۔

شیخ عبداللہ بن شیخ عالم البصری المکی متوفی ۱۱۳۴ھ | آپ نے ضیاء الدین شیخ محمد البابلی، شیخ عیسیٰ مغربی اور قاضی تاج الدین مالکی جیسے اکابر علماء سے استفادہ کیا کعبہ میں علوم دینیہ کا درس دیتے، آپ پر یہاں کی علمی ریاست ختم ہوجاتی ہے، جوف کعبہ میں دو مرتبہ صحیح بخاری کا درس دیا۔ شیخ عبداللہ ۱۰۴۹ھ میں پیدا ہوئے آپ نے ضیاء الساری کے نام سے بخاری کی شرح لکھی، آزاد نے اس کی بڑی تعریف کی ہے اور تمام شروح بخاری پر اس کو ترجیح دیتے ہیں گو یہ کتاب مکمل نہ ہوسکی۔ شیخ عبداللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ضیاء الساری کا ایک نسخہ آزاد نے ارکاٹ میں شیخ محمد اسعد حنفی مکی کے پاس دیکھا جو شیخ تاج مالکی کے تلامذہ میں سے تھے، شیخ محمد اسعد نے یہ نسخہ مصنف کے والد سے خرید لیا تھا، آزاد نے شیخ اسعد سے کہا کہ مناسب یہ ہے کہ یہ نسخہ حرمین میں رہے، یہ اچھا نہیں کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا رہے خاص کر ایسی جگہ جہاں فتنہ و ہنگامہ کا خدشہ ہو، شیخ نے جواب دیا کہ بات تو سچ ہے لیکن میں نے محض بربنائے محبت اس نسخہ کو اپنے سے جدا نہیں کیا، اس کے بعد شیخ نے ارکاٹ میں فتنہ برپا ہوتے دیکھا تو احتیاط کے خیال سے اپنی کتابیں اورنگ آباد بھجدیں، ضیاء الساری کا نسخہ بھی آزاد کے زمانہ تک اورنگ آباد میں تھا۔ شیخ اسعد سے آزاد کی ملاقات پہلے طائف میں ہوئی۔ اس کے بعد شیخ موصوف ہندوستان چلے آئے اور نواب ناصر جنگ شہید کی رفاقت میں ایک زمانہ بسر کیا، نواب صاحب شیخ کی بڑی عزت کرتے اور آپ کی خدمتیں بجالاتے، نواب جب شہید ہوگئے اور ان کے بھانجے جانشین ہوئے تو شیخ ان کے ساتھ رہنے لگے، یہاں تک کہ مظفر جنگ اور ان افغانوں کے درمیان جنھوں نے نواب ناصر جنگ کو قتل کیا تھا نفاق پیدا ہوگیا۔ نواب کی شہادت سے ساٹھ دن کے بعد مظفر جنگ سے بھی جنگ ہوئی اس میں وہ مارے گئے اور شیخ نے بھی (۱۱۶۴ھ) میں جامِ شہادت نوش کیا۔

سید محمد یوسف بن سید محمد اشرف حسینی واسطی متوفی ۱۱۷۲ھ | یہ آزاد کے خالہ زاد بھائی اور علامہ عبدالجلیل بلگرامی کے نواسے ہیں معقولات و منقولات میں دستگاہ حاصل کیا۔ ۱۱۱۶ھ میں پیدا ہوئے

آزاد اور سید محمد یوسف دونوں ہم مکتب بھی تھے، شروع سے آخر تک دونوں نے سید طفیل محمد الاترولی سے درسی کتابیں پڑھیں، عروض وقوافی اور ادب کا کچھ حصہ اپنے ماموں سید محمد سے حاصل کیا اور لغت اور سیرت نبوی اپنے نانا میر عبدالجلیل بلگرامی سے پڑھی، آزاد نے جب حرمین کا رخ کیا تو سید محمد یوسف نے ہیئت اور ہندسہ حساب اور بعض فنون ریاضی کی تعلیم شاہ جہاں آباد کے ماہرین فن سے حاصل کی اور سید لطف اللہ حسینی واسطی بلگرامی قدس سرہ سے طریقہ قادریہ میں بیعت کی۔ آزاد کو سید محمد یوسف سے بڑی محبت تھی، دونوں ہم شیر اور رضاعی بھائی بھی تھے آزاد جب دکن چلے گئے تو سید محمد یوسف وطن ہی میں تھے، آزاد کو فراق کا صدمہ رہا، یہاں تک کہ آخر الذکر نے بلگرام ہی میں انتقال کیا، اور "بستان محمود" میں دفن ہوئے۔

مولانا سید قمر الدین اورنگ آبادی متوفی ۱۱۹۳ھ | آپ کی اصل سادات خجند سے ہے آپ کے اجداد میں سے ظہیر الدین خجند سے ہجرت کرکے ہندوستان آگئے اور یہیں لاہور کے علاقہ میں بمقام امن آباد توطن اختیار کرلیا، پھر آپ کے پوتے سید محمد وطن سے نکلے اور دکن میں چلے گئے، سید عنایت اللہ بن سید محمد بزرگ اور صوفی گزرے ہیں آپ نے مولانا شیخ ابوالمظفر برہان پوری سے طریقہ نقشبندیہ میں بیعت کی، سید عنایت اللہ نے بالاپور میں توطن اختیار کیا جو برہان پور سے چار منزل پر واقع ہے۔ اصلاح وارشاد میں لگ گئے ۱۱۱۷ھ میں انتقال کیا اور بالاپور میں دفن ہوئے۔ آپ کے صاحبزادے سید منیب اللہ ایک گوشہ نشین اور اللہ والے بزرگ تھے، آپ نے ۱۱۶۱ھ میں وفات پائی آپ کے صاحبزادہ سید قمر الدین ۱۱۲۳ھ میں پیدا ہوئے، ہوش سنبھالا تو طلب علم کے لئے سفر کیا، اور عقلیات ونقلیات دونوں میں سرآمد روزگار ہوئے۔ قرآن حفظ کیا اور طریقہ نقشبندیہ میں اپنے والد ماجد سے بیعت کی۔ اور ۱۱۵۵ھ میں اورنگ آباد سے شاہ جہاں آباد کا رخ کیا شاہجہاں آباد سے سرہند گئے اور یہاں حضرت مجدد الف ثانی اور دوسرے بزرگوں کے مقبروں کی زیارت کی، سرہند سے لاہور آئے۔ اور یہاں کے کاملوں سے ملے، پھر شاہ جہاں آباد آئے اور یہاں سے اپنے وطن (دکن) کا رخ کیا اور بالاپور میں اپنے والد سے مل کر اورنگ آباد گئے، آزاد جب یہاں پہنچے تو دونوں علماء فضلاء میں بڑی دوستی ہوگئی

مولانا کو پھر زیارتِ حرمین کا ولولہ ہوا، آپ نے حج کے بعد وطن کا رخ کیا، راستہ میں جہاز بہک گیا، آخر مہینوں کی پریشانی کے بعد وطن آئے اور اورنگ آباد میں انتقال کیا، آپ کے صاحبزادہ میر نورالہدیٰ بھی حافظِ قرآن اور بلند پایہ عالم گذرے ہیں۔

مولانا آزاد کی کتاب سبحۃ المرجان غالباً دوسری کتاب ہے جو ہندوستان میں اسلامی علوم اور عربی ادب کی ترقی و ترویج کے حالات سے بحث کرتی ہے اس سے قبل اس موضوع پر ایک کتاب عین العلم لکھی گئی، ملا علی قاری نے عین العلم کی شرح میں لکھا ہے کہ

مصنفہ ھو من فضلاء الھند وصلحائہ	اس کے مصنف ہندوستان کے فضلا اور صلحا
علی ما صرح بہ الشیخ ابن حجر العسقلانی فی	میں سے ہیں جیسا کہ شیخ ابن حجر عسقلانی نے
مقدمتہ [۱]	شرح مقدمہ میں تصریح کی ہے۔

آزاد پہلے ہندوستانی عالم ہیں جنھوں نے ہمیں اس کتاب سے روشناس کرایا۔ سبحۃ المرجان کا سنہ تالیف ۱۱۷۷ھ، بایں ہمہ اس میں عربی زبان کے ان بیشمار ہندوستانی علمار کا تذکرہ نظر انداز کر دیا گیا ہے جو یہاں کی خاک سے اٹھے یا یہاں آئے ان میں بہتیرے یہیں پیوند خاک ہو گئے۔

محمد بن عبدالرحیم الہندی الارموی (متوفی ۷۱۵ھ) آپ کا تذکرہ تاج الدین السبکی نے کیا ہے، ہندوستان کے جوہر تابندہ تھے، یمن و شام میں علوم اسلام اور زبانِ عربی کا علم بلند کیا، بڑے بڑے معرکے دیکھے۔ امام ابن تیمیہ سے آپ کا مناظرہ مشہور ہے امیر تنکز نے ایک جلسہ کیا بڑے بڑے علما جمع ہوئے۔ ابن تیمیہ بلائے گئے اور "ہندی" سے کہا گیا کہ بحث کرو، اثنا رمناظرہ میں امام تیمیہ کو "ہندی" نے کہا

ما اراک یا ابن تیمیہ الا کالعصفور حیث	ابن تیمیہ ابھے تو آپ ایک چڑیا کی طرح نظر آرہے
اردت اقبضہ من مکان یفر الی	ہیں، میں جب چاہتا ہوں کہ ایک جگہ اسی پکڑ لوں
مکان اخر	وہ پھر سے اڑ کر دوسری جگہ چل دیتی ہے۔

---

[۱] عین العلم کے متعلق یہ بیان صحیح نہیں ہے، یہ کتاب علمائے ہند کے تذکرہ کی کتاب نہیں، بلکہ احیاء العلوم کی تلخیص ہے اور اس کی شرح ابن حجر عسقلانی نے نہیں، بلکہ ابن حجر مکی نے لکھی ہے (دیکھو کشف الظنون ج ۲ ص ۱۲۱) اس کے علاوہ ابن حجر مکی نے خود اپنی کتاب الخیرات الحسان کے صفحہ ۴ پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر اس کتاب کو ایک ہندی عالم کی تصنیف کہنا بھی مرجوح ہے، صحیح یہ ہے کہ محمد بن عثمان البلخی کی تصنیف ہے۔ (برہان)

آخرکار اسی مناظرہ کے بعد امیر نے امام تیمیہ کو جیل خانہ میں بھیجدیا، بہت بڑے متکلم تھے اور ابوالحسن اشعری کے مذہب میں سب سے بڑے عالم گذرے ہیں۔ قاضی سراج الدین مصنف التحصیل کی صحبت میں رہے اور فخر ابن بخاری سے حدیث سنی، اور خود ہندی سے تاج الدین سبکی کے استاد حافظ ذہبی نے روایت کی علم کلام میں آپ کی کتاب الزبدۃ اور اصول فقہ میں النہایہ ہیں۔ آپ کی ساری تصنیفات جامع ہیں۔ لیکن النہایہ سب سے اچھی ہے۔ ۶۴۴ھ میں ہندوستان کے اندر پیدا ہوئے، ۲۳ برس کی عمر میں یمن کا سفر کیا پھر حج کیا اور مصر گئے اس کے بعد روم گئے، اور پھر ۶۸۵ھ میں دمشق آئے اور یہیں توطن اختیار کرلیا۔ اور یہیں ۷۱۵ھ میں سپرد خاک ہوگئے۔ آپ نے اتابکیہ اور الظاہریہ میں درس دیا۔ مشہور ہے کہ آپ بہت ہی بدخط تھے، سبکی نے اس سلسلہ میں ایک خاص واقعہ لکھا ہے [1]

یوں تو ہندوستان میں عربی زبان کے ان مصنفین وعلماء کی آمد کا سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوا، عرب و عجم سے برابر ان علماء کی آمد رہی لیکن عہد افاغنہ ہی میں فارسی زبان رواج پذیر ہوگئی تھی اور اسلئے باضابطہ عربی زبان کی ترویج کا کوئی سلسلہ اگر تھا تو ان صوفیہ و بزرگان دین کے ذریعہ جو ہندوستان کے دور دست گاؤں اور آبادیوں میں قیام پذیر ہوئے اور مذہب وشعار ملت کی تبلیغ کرتے رہے، سرزمین عرب کے بہت سے خانوادے ہندوستان کے مختلف طول وعرض میں پھیلے، صوفیہ کے تذکرے اور انساب کی کتابیں ان واقعات سے بھری ہیں۔

لیکن انساب اور تذکرہ میں اس عہد کے واقعات بکھرے ہوئے ہیں ابھی تک کوئی ایسی علمی سعی نہیں کی گئی کہ ان کو ایک تاریخی ترتیب سے یکجا کیا جائے البتہ ہندوستان میں فارسی زبان کی ترقی وعروج کی داستان ربط وتسلسل کے ساتھ محفوظ ہے، ہر عہد کے مستند تذکرے موجود ہیں، اور ان ایام کے تمام مقامی واجنبی علماء کے حالات مجملاً ومفصلاً قلم بند کردئے گئے ہیں، عربی زبان کے ساتھ یہ رعایت نہیں برتی گئی اس کی وجہ

---

[1] طبقات الشافعیہ الجزء الخامس ص۲۴۰

فارسی کی سیاسی فوقیت تھی، حکومت کی آغوش میں فارسی چھٹی صدی سے بارہویں صدی تک نشوونما پاتی رہی البتہ اوائل عہد مغلیہ میں ایک نئی زبان (ہندی اور ریختہ اردو) رواج پذیر ہوئی جو ہندوستان کا مشترکہ سرمایہ ہے اور اب فارسی کی جگہ اس نے لے لی بااین ہمہ گیارہویں صدی کے ان عربی مصنفین کے مستند تذکرے موجود ہیں جو ہندوستان میں آئے اور ان میں بہت سے یہیں پیوند خاک ہوگئے۔

ان علما کے حالات کا علم ہونے کے بعد ہم سخت حیرت زدہ ہوجاتے ہیں کہ آخر وہ کون سے اثرات تھے جن کی بناپر عربی کو اس عہد میں اس قدر فروغ ہوا، یہ وہ زمانہ تھا کہ فارسی زبان ہندوستان میں شباب پر تھی، مغلوں نے اس کو چار چاند لگادیے تھے۔ اواخر دسویں صدی ہی سے فارسی زبان کے شعرا رعلما کا تانتا بندھا ہوا تھا، ماثر رحیمی (محمد مقیم الہروی) منتخب التواریخ (ملا عبدالقادر بدایونی) اور اکبر نامہ (ابوالفضل) کے اوراق ان علما روشعرا کے حالات سے بھرے ہوئے ہیں اسی طرح گیارہویں صدی میں بھی ایرانی شعرا کی آمد کا سلسلہ جاری رہا۔ ظہوری، نظیری، قمی، صائب، ابوطالب کلیم، طالب آملی، نقی واحدی، اسی گیارہویں صدی کے مشہور ایرانی شعرا ہیں جن میں صائب اور نقی اوحدی کے سوا سب یہیں پیوند خاک ہوگئے، جب فارسی زبان کے عروج کا یہ دور ہو اس وقت ہم کیا توقع کرسکتے تھے کہ عربی ہندوستان میں قدم جما سکیگی لیکن ایسا ہوا۔

اس عہد کے مشہور تذکروں میں جن سے عربی زبان کے ان علما رصوفیہ اور ادیبوں کا حال معلوم ہوتا ہے جو ہندوستان میں آئے، مفصلہ ذیل تذکرے بہت اہمیت رکھتے ہیں

معادن الذہب فی الاعیان الامین تشرفت بہم حلب   ابوالوفا ابن عمر بن عبدالوہاب الشافعی الفرضی الحلبی (متوفی ۱۰۷۱ھ)

اس کے متعلق صاحب خلاصۃ الاثر کا بیان ہے کہ رأیت منہ قطعۃ ونقلت منہا بعض تراجم لزمنی ذکرھا۔ میں نے اس کا ایک حصہ دیکھا اور بعض ان لوگوں کے سوانح حیات نقل کرلیے جنکا تذکرہ کرنا مجھے ضروری تھا

یوں تو عہد افاغنہ ہی میں شعرائے فارس ہندوستان میں آئے، قطب شاہی، بہمنی اور عادلشاہی خاندانوں نے بھی فارسی شعرار کو نوازا، دور بہمنیہ میں حافظ اور جامی کو دعوتیں دی گئیں۔ سابق الذکر سفر ہند کے ارادہ سے چلے بھی لیکن ہندوستان نہ آئے۔ جامی نے وطن سے نکلنا پسند نہ کیا۔

صاحب خلاصۃ الاثر نے شیخ خضر بن حسین الماردینی سبط الہندی (شارح کافیہ) کے حالات فرضی کی "المعادن" ہی سے لئے ہیں، بدیعی نے اپنے تذکرہ "ذکری حبیب" میں فرضی کے احوال و مناقب لکھے ہیں۔

خبایا الزوایا فیما فی الرجال من البقایا شہاب الدین الخفاجی المصری (متوفی ۱۰۶۹ھ)

صاحب خلاصۃ الاثر فرماتے ہیں واجتمع بہ والدی المرحوم فی منصرفہ الی مصر واخذ عنہ وکتب عنہ اصل ریحانہ (میرے والد مرحوم ورود مصر کے موقعہ پر آپ سے ملے، استفادہ کیا اور آپ سے ریحانہ کی اصل لکھ لی) ریحانہ خفاجی کا مشہور تذکرہ ہے اس میں اس نے اپنی زندگی و سفر کے حالات لکھے ہیں اور اکابر علماء کے تراجم قلمبند کئے ہیں۔

نفائس الدرر فی اشراف القرن الحادی العشر محمد الجمال الشلی (گیارہویں صدی)

صاحب خلاصۃ الاثر نے مولف کے دادا، احمد ابن الاستاد باپ ابو بکر اور بھائی احمد بن ابی بکر کے حالات لکھے ہیں۔ الشلی یمن کے ایک مشہور علمی گھرانہ کا چشم وچراغ تھا، اس کے گھر میں شعر وادب اور صوفیانہ حال وقال کا چرچا تھا، اس کے دادا کے متعلق مشہور ہے کہ اسم اعظم جانتے تھے۔ صاحب خلاصۃ الاثر نے ان کے بعض کرامات کا تذکرہ کیا ہے، ان کے والد نے سفر ہندوستان کا تہیہ کیا تھا لیکن ان کے شیخ نے اس نیت سے باز رکھا۔ لیکن الشلی کے بھائی احمد بن ابی بکر اور خود الشلی ہندوستان آئے احمد بن ابی بکر کے متعلق مولی المحبی کی روایت ہے کہ رحل الی الھند واخذ بھا عنہ جماعۃ علوم الادب (ہندوستان کا سفر کیا اور یہاں کے لوگوں نے آپ سے علوم ادبیہ کی تحصیل کی) محمد جمال الشلی کے ورود ہند کا حال خود اس کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے، الامیر الجواہر سلطان الہند کے ترجمہ میں لکھتا ہے۔ اجتمعت بہ فی رحلتی الی الھند (میں اپنے سفر ہند کے دوران میں آپ سے ملا۔

النور السافر عن اخبار القرن العاشر محی الدین الشیخ الامام ابو بکر الیمنی الحضرموتی الہندی (متوفی ۱۰۳۸ھ)

یہ بھی یمن کے ایک علمی اور صوفی خاندان کے مشہور فرد ہیں احمد آباد میں پیدا ہوئے اور یہیں وفات کی نور السافر میں انھوں نے دسویں صدی کے اکابر رجال علماء وصوفیہ کے حالات لکھے ہیں۔

خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی العشر المولیٰ محمد المحبی (متوفی گیارہویں صدی)

اس کتاب کی دو جلدیں ہمارے سامنے ہیں دوسری جلد کے آخری صفحہ سے تیسری جلد کا حال معلوم ہوتا ہے، اندازہ ہے کہ چار جلدوں میں یہ کتاب تمام ہوئی ہے، دیباچہ پڑھنے کے بعد کتاب کا نام اور مصنف کی ماخذ اور اغراض و مقاصد کا حال تو معلوم ہوجاتا ہے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ کتنی جلدوں میں تمام ہوئی۔

اس کے مصنف کو بچپن ہی سے تاریخ و سیر، شعر و ادب سے دلچسپی تھی اور وہ فنون کے ارباب کمال کے حالات قلمبند کیا کرتا تھا، اس کے والد فضل الدین محب اللہ خود بھی بڑے پایہ کے عالم گزرے ہیں مصنف نے خلاصۃ الاثر میں بعض جگہ ان کے جزوی واقعات درج کئے ہیں خفاجی کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ مصنف کے والد نے خبایا الزوایا (جو ریحانہ کی اصل ہے) خفاجی کے اصل نسخہ سے نقل کیا اور خفاجی سے بعض علمی استفادہ بھی کیا۔ مقدمہ میں اس نے اپنے والد کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے جو انھوں نے حسن البورینی کی تاریخ پر تتمہ کی حیثیت سے لکھی ہے مصنف نے خلاصۃ الاثر میں اس کتاب سے استفادہ بھی کیا ہے۔

مندرجہ بالا کتب کے علاوہ مصنف نے اپنے ماخذ کی حیثیت سے مفصلہ ذیل نوادر کے نام گنائے ہیں۔

ذیل النجم الغزی

طبقات الصوفیہ مناوی

ذکری حبیب بدیعی

نتزہ العیون والالباب عبدالبر الفیومی

المشرع الروی فی اخبار آل باعلوی

سلافۃ العصر فی شعراء اہل العصر (السید علی ابن معصوم) یہ خفاجی کی "ریحانہ" پر ذیل کی حیثیت سے لکھی گئی۔

ذیل الشقائق ابن نوعی ترکی زبان میں دولت عثمانیہ کے علمائے عظام کے حالات پر ہے۔

تاریخ القوصونی الشیخ مدین القوصونی المصری قاہرہ کے اکابر علماء کا تذکرہ ہے۔

(باقی آئندہ)

ایک علمی سوال اور اس کا جواب

(۲)

از جناب مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی

لیکن اس توجیہ میں دو باتیں قابلِ توجہ ہیں ایک یہ کہ سورۂ ہود اور سورۂ یونس کے درمیان تحدّی کا جو فرق ظاہر کیا گیا ہے وہ محلِ نظر ہے اسلئے کہ قرآنِ عزیز میں دونوں سورتوں سے متعلق آیاتِ تحدّی کو ایک ہی معیار سے وابستہ رکھا گیا ہے اور وہ "افترا" ہے (یعنی جبکہ مشرکین یہ کہتے ہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کو خود گھڑ لیا ہے تو پھر ان کیلئے کیا مشکل ہے کہ وہ بھی اس جیسا کلام گھڑ کر پیش کر دیں) اسی لئے دونوں مقامات میں اُن کے مقولہ کی تعبیر ایک ہی طرح کی گئی ہے "ام یقولون افتراہ" لہٰذا یہ اشکال پھر لوٹ آتا ہے کہ اگر سورۂ یونس کا نزول سورۂ ہود سے مقدم ہے تو "فاتوا بسورۃ من مثلہ" کے بعد "فاتوا بعشر سُوَرٍ مفتریات" کے کیا معنی؟ اسلئے کہ جو شخص ایک سورت نہیں بنا سکتا وہ دس سورتیں کیسے بنا لائیگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر شانِ نزول میں راجح و مرجوح کا مقابلہ کرکے ایک فیصلہ کن بات اختیار بھی کر لی جائے اور یہ کہد یا جائے کہ صحیح یہی ہے کہ بلحاظ نزول سورۂ ہود مقدم ہے اور سورۂ یونس مؤخر اور اسلئے دس سورتوں کی تحدّی کا معاملہ پہلے ہے اور ایک سورۃ کا بعد میں، تب بھی اس توجیہ اور مفسرین کی سابق توجیہ (دونوں) کے متعلق ایک سب سے بڑا اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ تمام توجیہات اس شخص کیلئے اگرچہ باعث تسکین ہو سکتی ہیں جو سورتوں اور آیتوں کے شانِ نزول پر کماحقہ نظر رکھتا ہے اور جو شخص شانِ نزول سے قطع نظر صرف ترتیبِ قرآنی پر نظر کرکے مسئلہ کو حل کرنا چاہئے اس کے سامنے پیدا شدہ اشکال کا آجانا لازمی ہے

اسلئے اعجازِ قرآنی اور اسلوبِ حکیمانہ کے پیش نظر ان آیات کی توجیہ ایسے طریق پر ہونی چاہیے کہ تلاوتِ قرآن کی الہامی ترتیب کے مطابق بھی اگر کوئی شخص اس مسئلہ کو حل کرنا چاہے تو اس کیلئے بھی قابلِ اطمینان حل نکل آئے۔

اور یہ بات صرف اسی جگہ اہمیت نہیں رکھتی بلکہ قرآنِ عزیز کے تمام مواقع میں بہت اہم ہے اسلئے کہ شانِ نزول ہم کو صرف اس قدر مدد دیسکتا ہے کہ اس سے کسی سورت یا کسی آیت کے نزول کی ابتدائی تاریخ معلوم ہوجائے اور یہ پتہ مل جائے کہ اس آیت یا سورت کا مصداق کیسے امور ہوسکتے ہیں تاکہ آئندہ استنباط اور اجتہاد کی راہ سے اس قسم کے تمام امور کو اس آیت یا اس سورۃ کے مصادیق بنانے میں مدد مل سکے، اس سے زیادہ شانِ نزول کی افادیت نہیں ہے چنانچہ اسی بنا پر حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہؒ تفسیرِ آیات میں شانِ نزول کی اس قسم کو اس سے زیادہ اہمیت دینے کے قائل نہیں ہیں بہرحال کسی سورۃ یا کسی آیت کا نزول ایک دوسرے سے مقدم ہو یا موخر ان کے معانی و مطالب میں یہ حقیقت نمایاں رہنی چاہئے کہ خواہ اسکو شانِ نزول کے لحاظ سے مطالعہ کیا جائے یا قرآنِ عزیز کی ترتیبِ توقیفی کے لحاظ سے دونوں حیثیتوں میں اس سورۃ یا آیت کے مفہوم و معنی میں مطابقت باقی رہے اور کسی قسم کا اختلال پیدا نہ ہو۔ ورنہ یہ صورت کہ شانِ نزول سے ایک آیت کے جو معنی سمجھے گئے اس سے قطع نظر جب الہامی ترتیب کے پیشِ نظر اس معنی کے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو وہ معنی نہ بن سکے اور اشکال پیدا ہو گیا، کسی طرح جائز نہیں۔

پس تفسیرِ آیات و سُوَر میں جس شخص کے پیشِ نظر یہ حقیقت رہیگی وہی تفسیری لغزشوں سے محفوظ رہیگا ورنہ قدم قدم پر اس کیلئے دقتیں اور لغزشیں سنگِ راہ ثابت ہونگی۔

لہذا اس حقیقت کو اصول بناتے ہوئے آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآنِ عزیز نے اپنے اُن منکروں کیلئے جو اس کو خدا کا کلام نہیں مانتے، تحدی اور دعوتِ مقابلہ کا ایسا حکیمانہ اور معجزانہ اسلوب اختیار کیا جس کو ان قوموں اور جماعتوں کے سامنے بھی معقول طریقہ پر پیش کیا جاسکے جو اس نزول کے وقت براہِ راست مخاطب

تھیں اور ان قوموں اور جماعتوں کو بھی صحیح طریق پر چیلنج کیا جا سکے جو اگرچہ بعد میں آنیوالی ہیں لیکن انکار و جحود میں اگلوں ہی کے قدم بقدم ہیں یعنی مشرکین اور یہود و نصاریٰ میں سے جو قومیں ابتداءً مخاطب تھیں اور نزول کے وقت انکار و جحود میں انہماک رکھتی تھیں ان کیلئے سب سے پہلے قصص کی وہ آیت نازل ہوئی جس نے توراۃ کو قرآن کے ساتھ ملا کر مشرکینِ مکہ کو مقابلہ کی دعوت دی بعد ازاں سورۂ اسرا میں اس تحدی (اور چیلنج) کو اس طرح دہرایا کہ توراۃ سے جدا صرف قرآنِ عزیز ہی کو معیارِ مقابلہ قرار دیا اور فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ معیار کے مطابق اس مرتبہ دعوتِ مقابلہ کو پہلے سے زیادہ قوی کر دیا یعنی پہلی آیت میں صرف معنوی حیثیت اور اب لفظی و معنوی دونوں حیثیات ملحوظ ہیں سورۂ قصص میں کہا تھا " فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدیٰ منهما " (تم اللہ تعالیٰ کے پاس سے ایسی کتاب لا دو جو ان دونوں (قرآن و توراۃ) سے زیادہ ہادی ہو) اور سورۂ اسریٰ میں کہا " قل لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا " (یعنی اگر جن و انس (ثقلین) سب ملکر بھی قرآن جیسی کتاب بنانا چاہیں تو ان کیلئے ایسا کرنا ناممکن ہے اور اس میں وہ عاجز و درماندہ رہیں گے) اور جب وہ پورے قرآن کے مقابلہ سے عاجز رہے تو ان پر تخفیف کی گئی ۔ اور ہود میں کہا گیا کہ اگر پورے قرآن کا مقابلہ کرنے سے عاجز و مجبور ہو تو اس جیسی دس ہی سورتیں بنا کر مقابلہ کر دکھاؤ اور جب اس میں بھی وہ ناکام و خاسر رہے تو سورۂ یونس میں صرف ایک ہی سورۃ کو (چیلنج) کیلئے منتخب کر دیا کہ چھوٹی سے چھوٹی ایک سورۃ ہی اس کے مقابلہ میں پیش کر دو ، اور جبکہ وہ اس دعوتِ مقابلہ میں بھی ہزیمت خوردہ ہو کر نادم و شرمسار رہ گئے تو اب مدنی زندگی میں یہود و نصاریٰ کے انکار و جحود کے وقت بھی یہی " ایک سورۃ " دعوت مقابلہ کا معیار قرار پائی تاکہ کسی مخالف کو بھی مجالِ سخن باقی نہ رہے۔

اور بلاشبہ سورۂ ہود کا نزول سورۂ یونس پر مقدم ہے اور اسلئے تفسیر ابنِ کثیر ، روح المعانی بحرِ محیط ، طبری ، خازن ، اور المنار نے بھی اس کو راجح کہا ہے اور اگر سورۂ یونس کو مدنی یا صرف اس آیت کو مدنی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ بعض ضعیف اقوال سے ثابت ہے) تب بھی تحدّی کا اسلوبِ بیان

اپنی جگہ اسی طرح مستحکم اور مستقیم ہے کیونکہ اس شکل میں تحدّی کو مضبوط اور محکم بنانے کیلئے بقرہ اور یونس ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔

تحدّی اور چیلنج کا یہ حکیمانہ اسلوب نزولِ قرآن کے وقت جس طرح مستقیم رہا اسی طرح کامل نزول کے بعد الہامی ترتیب کی اس موجودہ شکل میں بھی مستقیم ہے اور یہ اس طرح کہ قرآنِ عزیز کی تلاوت کرنے والا سب سے پہلے سورۂ بقرہ کو پڑھتا ہے تو اس کے سامنے یہ مسئلہ آتا ہے کہ اگر تم خدائے تعالیٰ کے اس کلام کو "کلام اللہ" نہیں مانتے تو اس کے مقابلہ میں اس جیسی ایک سورۃ بنا کر دکھاؤ۔ مگر یہ واضح رہے کہ تم ساری کائنات کو بھی جمع کر کے اس کے مقابلہ کی کوشش کرو گے تب بھی ناکام اور نامراد رہو گے اس کے بعد وہ سورۂ یونس کی تلاوت کرتا ہے تو اس میں مخالفین کا یہ اعتراض سنتا ہے کہ قرآن ایک افترا ہے جو (العیاذ باللہ) محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کی جانب منسوب کر دیا ہے تو پھر اس کے جواب میں قرآن عزیز کی اس تحدّی (چیلنج) کو بھی دیکھتا ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تمہارے قول کے مطابق یہ افترا ہے تب تو مقابلہ بہت زیادہ آسان ہے لہذا تم کو چاہیئے کہ ایک سورۃ ہی گھڑ کر اس کے مقابلہ میں پیش کر دو تاکہ قرآن کا دعویٰ "کلام اللہ" جھوٹ ثابت ہو جائے مگر مخالفین کو یہ کہنے کا موقع پھر بھی رہتا تھا کہ ہم مقابلہ کرنے کیلئے تو آمادہ ہیں لیکن ایسے قرآن کا مقابلہ جو مختلف مباحث رکھتا ہو، کہ ایک جانب اگر اقوامِ ماضیہ کے وقائع ہیں تو دوسری جانب احکام و قوانین اور اگر ایک طرف اعتقادات و ایمانیات (الٰہیات) کی بحثیں ہیں تو دوسری جانب اعمال و اخلاق کی تفصیلات و تشریحات اور کسی جگہ آیاتِ محکمات کا تذکرہ تو کسی مقام پر متشابہات کا ذکر ہے لہذا ہم کو اتنی وسعت تو ملنی چاہیئے کہ ان جیسی کتاب کے مقابلہ کو صرف ایک سورۃ ہی میں محدود نہ کر دیا جائے تب قرآنِ عزیز نے ان کو یہ سہولت دینے کیلئے اُس عدد کو تحدّی کیلئے منتخب فرمایا جو اہلِ عرب کے یہاں کثرتِ تعداد کیلئے عام طور پر بولا جاتا ہے یعنی فأتو بعشر سُوَرٍ مفتریات" یعنی جاؤ دس سورتیں ایسی بنا لاؤ جو من گھڑت ہوں اور قرآن کا مقابلہ کرتی ہوں مگر والے ناکامی کہ وہ اس سے بھی عہدہ برآنہ ہو سکے اور دعوتِ مقابلہ کا کوئی جواب دینے سے قطعاً عاجز رہے مگر اپنے عجز اور

اپنی درماندگی و بیچارگی کو چھپانے اور اس پر پردہ ڈالنے کیلئے اس مرتبہ وہ یہ عذر کر سکتے تھے کہ دعوتِ مقابلہ میں گو وسعت ضرور پیدا کر دی گئی تاہم قرآن میں بیان کردہ مطالب اور اسکی اس قدر کثیر چھوٹی بڑی سورتوں کے مختلف اسالیبِ بیان کے پیشِ نظر دس سورتوں کی تحدید بھی قرینِ انصاف نہیں ہے ہم مقابلہ کرنے کیلئے آمادہ ہیں اور دعوتِ مقابلہ کو قبول کرنے میں کوئی جھجک بھی اپنے اندر نہیں پاتے لیکن یہ ضرور چاہتے ہیں کہ ہم کو یہ اجازت ہونی چاہئے کہ اس جیسے قرآن کا پورا پورا مقابلہ کر کے دکھائیں تاکہ مقابلہ کی قوت کا صحیح احساس ہو سکے ورنہ تو ایک سورۃ یا دس سورتوں کے پیش کرنے میں ممکن ہے کہ مسلمانوں کی جانب سے یہ کہدیا جائے کہ ان میں قرآن عزیز کا فلاں اسلوبِ بیان نہیں پایا جاتا فلاں بحث تشنہ ہے اور عبارت کا یہ انداز بھی ناقص ہے لہٰذا مقابلہ بھی ناقص ہے پس درجاتِ مقابلہ کے اس فطری سوال کو سامنے رکھکر جب قاری قرآنِ عزیز کی تلاوت کرتا ہے تو سورۂ اسریٰ میں یہ پاتا ہے کہ " لئن اجتمعت الانس والجن علیٰ ان یأتوا بمثل ھذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضھم لبعض ظھیرا " (یہ تم کیا کہہ رہے ہو؟) اگر جن وانس سب مل کر بھی چاہیں کہ قرآن جیسی کتاب بنالیں تو ایک دوسرے کی پوری پوری مدد کے باوجود بھی قرآن کا مقابلہ نہیں کر سکتے"۔ یعنی اپنے خیال کے مطابق تم پورے قرآن کا مقابلہ کر سکتے ہو تو ضرور ایسا کرو قرآن اس کیلئے بھی تم کو مہلت دیتا ہے مگر قرآن تم پر یہ واضح کئے دیتا ہے کہ ساری کائنات کے جن وانس بھی مل کر چاہیں کہ اس کا مقابلہ کریں تو ہرگز ہرگز نہیں کر سکتے۔

اس مقام تک پہنچ کر بھی جب وہ دعوتِ مقابلہ کی تاب نہ لاسکے اور ان کا انکار بے دلیل ہو کر رہ گیا تو ندامت و شرم کو بالائے طاق رکھکر ہمہ قسم کی ایذاء اور تکالیف کا سلسلہ جاری رکھا مگر اہلِ زبان اور فصاحت و بلاغت کے مالک ہونے کے باوجود نہ ایک سورۃ بنا سکے نہ دس سورتیں اور نہ پورا قرآن۔

اور چونکہ مشرکین کے ساتھ قرآن کے ماننے نہ ماننے کی بحث میں ضمناً توراۃ کا تذکرہ بھی آجاتا تھا اور مشرکین مکہ نے دونوں کو جادو بتا دیا تھا۔ ادھر یہود و نصاریٰ اگرچہ توراۃ کو خدا کی منزل کتاب مانتے تھے مگر قرآن کے کتاب اللہ ہونے کے انکار میں مشرکین کے ہمنوا تھے اس لئے سورۂ قصص میں دونوں جماعتوں

کی عبرت و بصیرت کیلئے پورے قرآن کیلئے دعوتِ مقابلہ کو دہراتے ہوئے یہ فرمایا" قل فاتوا بکتاب من عند اللہ ھو اھدی منھما اتبعہ ان کنتم صادقین" آپ کہدیجئے! پس تم اللہ کے پاس سے ایسی کتاب لے آؤ جو ان دونوں سے زیادہ ہادی ہو اگر تم سچے ہو۔ یعنی مشرکین کو تو اس آیت میں یہ تحدی کی کہ قرآنِ عزیز جو نظم و معانی دونوں اعتبار سے معجز ہے تم اس کا مقابلہ تو کیا کرو گے۔ اتنا ہی کرو کہ توراۃ اور قرآن کے بیان کردہ قوانینِ ہدایت سے بہتر ہدایت کے قوانین خدا کے پاس سے لے آؤ تاکہ تم سچے ثابت ہو اور (العیاذ باللہ) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا دعویٰ باطل ہو جائے۔

اور یہود و نصاریٰ کو عبرت و بصیرت کا یہ سبق دیا کہ جس طرح تمہارے نزدیک توراۃ کے متعلق مشرکین کا انکار بے دلیل انکار ہے اسی طرح قرآن کے کلام اللہ نہ ماننے میں تم نے بھی مشرکین ہی کی عصبیتِ جاہلیت کو برتا اور ان کی گمراہ کن تقلید اختیار کی ہے کاش کہ تم یہ سمجھتے کہ اگر توراۃ کے متعلق یہ دعویٰ حق ہے کہ وہ "من عند اللہ" ہے اور بلاشبہ حق ہے تو پھر قرآن جو کہ معانی و مطالب اور نظم و الفاظ دونوں لحاظ سے توراۃ سے زیادہ جامع و مانع اور کامل و مکمل اور معجز ہے اور جو پورے قرآن سے لیکر ایک سورۃ اور ایک سورۃ سے لیکر پورے قرآن کیلئے تا قیامِ قیامت دعوتِ مقابلہ دے رہا ہے تو اس کو خدا کا کلام تسلیم نہ کرنا ہٹ دھرمی بیجا تعصب اور بے دلیل جحود و انکار نہیں تو اور کیا ہے؟ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

الحاصل قرآنِ عزیز نے منکرین اور جاحدین کیلئے تحدّی (چیلنج) اور دعوتِ مقابلہ کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ شانِ نزول اور الہامی ترتیب دونوں اعتبارات سے بغیر کسی شک و شبہ اور اشکال و ایراد کے معقول اور علمی نقطۂ نظر سے معجز ہے۔

سلطان محمود غزنوی کی وفات پر ایک نظم

از جناب مولوی عبدالرحمٰن خانصاحب صدر حیدرآباد اکاڈمی حیدرآباد دکن

ایشیائی ممالک میں شعرا کو جو قوت حاصل ہے محتاج بیان نہیں۔ ان کے کلام کا اثر لوگوں کے دلوں پر صدیوں تک باقی رہتا ہے جس کسی پادشاہ یا امیر کے داد و دہش کی شعرا نے تعریف کی اس کے سب عیب چھپ گئے اور وہ ہمیشہ کیلئے نیک نام ہوگیا لیکن جس کو انھوں نے دیکھا کہ قصیدہ خوانوں پر غور و تامل سے روپیہ خرچ کرتا ہے تو وہ خواہ کتنا ہی بلند ہمت اور عالی مرتبت بادشاہ ہو اس کی ہجو لکھ ڈالی یا کسی اور طرح سے مذمت کردی اور وہ آئیوالی نسلوں کے سامنے ہمیشہ کیلئے خوار و ذلیل ہوگیا۔

سلطان محمود غزنوی جس پایہ کا بادشاہ گذرا ہے اس سے ہر تاریخ داں واقف ہے لیکن بدقسمتی سے چونکہ وہ فردوسی کو شاہنامہ کے صلہ میں اس کے من مانے روپے نہ دیسکا اس پر بخل کا الزام لگا یا گیا اور اسکی ایک بیہودہ سی ہجو لکھی گئی جو اصل کتاب کے ساتھ ضرور شائع کی جاتی ہے۔ اس ہجو میں محمود کے بیگناہ ماں باپ پر بھی طعن و تشنیع کی گئی ہے لیکن اب حالیہ تحقیق سے ثابت ہوگیا ہے یہ ہجو خود فردوسی نے نہیں کہی بلکہ اس کے نام سے بعض پست خیال متعصب اشخاص نے لکھی۔ جب ایسے بڑے شاعر کے نام سے محمود کی ہجو منسوب کی گئی تو ایشیائی دنیا میں بہت کم ایسے لوگ ملیں گے جو اس کے ساتھ ہمدردی نہیں تو کم از کم انصاف کریں گے اور دیکھیں گے کہ شاہنامہ کا صلہ فی الحقیقت مصنف کے اندازے سے کمتر کیوں تجویز ہوا۔ اس بے نظیر نظم میں سچا اور تاریخی مواد کس قدر ہے اور فرضی افسانہ کسقدر۔

یہ ظاہر ہے کہ محمود معصوم نہ تھا۔ دنیا کے کتنے انسان گزرے ہیں جو ہر عیب سے مبرا تھے کسی شخص کے

محض ایک ظاہر کمزور پہلو پر نظر ڈالکر اس کی تمام خوبیوں کو یاد سے بھلا دینا ایمانداری اور انصاف کا مقتضا نہیں محمود کی موت کا قصہ بھی جو عام طور پر مشہور ہے سخت ناقابل اعتبار معلوم ہوتا ہے اگر وہ مرتے وقت اپنے مال و متاع کو دیکھکر رویا تو کیا یہ ضرور ہے کہ اسے اپنی دولت کی مفارقت ہی کا رنج تھا؟ ادنیٰ سے ادنیٰ بخیل بھی ایسا نہیں کرتا۔ اگر کبھی روتا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ وہ ڈرتا ہے کہ شاید اس کے بعد اس کے جانشین و ورثا اس کی محنت کی کمائی کو جو انھیں مفت مل رہی ہے بیہودہ کاموں پر صرف کر ڈالیں گے۔ محمود بلا مبالغہ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا۔ بہادر سپہ سالار تھا۔ انتہا درجہ منصف مزاج فرماں روا تھا مربی علم تھا اور اپنی رعا کا بڑا ہی خیر خواہ تھا اس سے ایسی توقع نہیں ہو سکتی۔ اگر کسی کو محمود کی حق پسندی اور انصاف کے متعلق شبہ ہو تو اسے چاہیئے لی ہنت (Leigh hunt) کی انگریزی نظم بعنوان "محمود" ملاحظہ کرے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ایک دن محمود کے پاس ایک مستغیث روتا ہوا آیا کہ ایک زبردست مسلح ڈاکو اس کے گھر میں رات کو گھس آتا ہے اور سارا مال و اسباب لوٹ کر لیجاتا ہے محمود نے اسکو دلاسا دیکر کہا کہ جونہی ڈاکو دوبارہ گھر میں داخل ہو اس کی اطلاع کر دی جائے۔ تین دن بعد اس شخص نے محمود کو چور کے آنے کی اطلاع دی محمود فوراً تیغ بکف چند ملازمین کے ساتھ وہاں پہنچ گیا۔ رات کا وقت تھا چراغوں کو گل کر کے چور پر حملہ کیا اور اپنے ہاتھ سے اسکو قتل کر ڈالا پھر جب چراغ روشن کئے گئے تو محمود نے بغور دیکھا اور سر بسجود ہو کر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا اس کے بعد مالک مکان سے کھانا طلب کر کے کئی دن کے بھوکوں کی طرح کھایا۔ مستغیث حیران تھا کہ آخر یہ کیا ماجرا ہے پوچھا تو محمود نے کہا کہ مجھے خوف تھا کہ شاید یہ ڈاکو میرا کوئی بڑا فسادی لڑکا ہو گا جس کو اگر میں دیکھ لیتا تو شاید قتل کرنے میں تامل ہوتا اتنی دلیری سے غیر کے گھر میں بے تکلف گھسنا اور اس کو ایسی تکلیف دینا کسی معمولی چور کی ہمت سے باہر ہے اب خدا کے فضل سے معلوم ہو گیا کہ چور میرا کوئی لڑکا نہیں تھا کھانا اسلئے منگوا کر کھایا کہ عہد کر لیا تھا کہ جب تک چور کو سزا نہ دونگا کھانا نہ کھاؤں گا اور اگر اسکی فیاضی اور مردم شناسی کا حال معلوم کرنا ہو تو بوستانِ سعدی کے باب سوم میں

حکایت سلطان محمود و سیرتِ ایاز ملاحظہ کی جائے خصوصاً مندرجہ ذیل اشعار:۔

شنیدم کہ در تنگ نائے شتر | بیفتاد و بشکست صندوقِ زر
بیغما ملک آستیں بر فشاند | وز انجا بتعجیل مرکب براند
سواراں پئے دُرّ و مرجاں شدند | ز سلطاں بیغماں پریشاں شدند
نماند از وشاقانِ گردن فراز | کسے در قفائے ملک جز ایاز

ان امور کو پیش نظر رکھکر راقم نے اوائل عمر میں سلطان محمود کی وفات پر چند اشعار کہے تھے وہ اب کسی قدر ترمیم اور اضافہ کے ساتھ ہدیۂ ناظرین کئے جاتے ہیں ان کے ملاحظہ سے واضح ہوگا کہ وہ کس قدر حقیقت حال کی ترجمانی کرتے ہیں۔ خوشی کی بات ہے کہ موجودہ زمانہ کے مصنف مثلاً پروفیسر شیرانی اور ناظم صاحب وغیرہ نے اپنی تصانیف میں محمود کے ساتھ نہایت منصفانہ برتاؤ کیا اور بتایا ہے کہ دنیائے علم و سیاست پر اس کے کیا احسانات ہیں۔

چو محمود را مرگ بر سر رسید | ز دنیائے دوں روئے درہم کشید
بیاد آمدش ہر چہ سر زد ازو | ز گفتار و کردارِ زشت و نکو
کشیدہ آہ سرد از دل دردمند | کہ ایں است انجام ہر مستمند
بدل گفت دنیا عجب بیوفاست | امید وفاداری از وے خطاست
عیاں شد بہ من ایں حقیقت کنوں | کہ افتادہ ام پا بہ گور اندروں
من آں دادگر بودہ ام شہریار | کہ از من جہاں یافت امن و قرار
چو دور خلافت بہ پستی رسید | جہاں شد ز امن و سکوں ناامید
سپاہِ عرب جملہ ناپید بود | خلیفہ بہ بغداد در قید بود
ز شمشیر تاتاریانِ حروں | چو شد بخت عباسیاں سرنگوں

کشیدم بنا چار شمشیر کیں ۔۔۔ گرفتم خراساں بزیرِ نگیں

بر ایران و توران و بر سیستاں ۔۔۔ بتائید یزداں شدم حکمراں

بہ ہندوستاں دین و آئین نہ بود ۔۔۔ عمل بر روایات پیشیں نہ بود

برار شاد وید[1] انما نداعتقاد ۔۔۔ بیکسو نہادند او پا نشاد[2]

حکومت بدست برہمن اسیر ۔۔۔ باوہام افتادہ برنا و پیر

گرفتار مردم بچنگال باج ۔۔۔ فرو ماند از ظلم رسم و رواج

غرض حال شاں جملہ ناگفتہ بہ ۔۔۔ ہمہ زندہ در گور کہ بُد کہ مہ

بجائے خدا بندہ معبود گشت ۔۔۔ نبات و جمادات مسجود گشت

جہاں را من از شرک دادم نجات ۔۔۔ نہ از کیں شکستم بت سومنات

براہِ خدا تیغ بر داشتم ۔۔۔ نہ بر مال و دولت نظر داشتم

بہر سوئے چوں برق بشتافتم ۔۔۔ بہر جا کہ رفتم ظفر یافتم

چو من فاتحے را نہ بیند بخواب ۔۔۔ بسا گرچہ گردش کند آفتاب

نہ دارا شہنشہ ز نسل کیاں ۔۔۔ نہ سدیں[3] سپاہ و نہ تورانیاں

نہ اسکندر آقائے ربع جہاں ۔۔۔ نہ ثقفی[4] سرِ عسکرِ تازیاں

---

[1] قدیم ہندوؤں کی سب سے پرانی مذہبی کتاب جس میں اللہ تعالیٰ کو سارے جہاں کا خالق اور بلا شرکت غیرے مالک مانا گیا ہے ۱۲ منہ

[2] اس کتاب میں آریاؤں کے قدیم فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے گئے ہیں ۱۲ منہ

[3] قدیم سرزمین سدیا (Scythia.) کے باشندے۔ یہ ملک بحیرۂ اسود کے شمال میں واقع تھا۔ سدیں قوم نے بھی ہندوستان پر زمانہ قدیم میں حملہ کیا تھا ۱۲ منہ

[4] محمد ابن قاسم الثقفی حجاج ابنِ یوسف ثقفی کا نوجوان داماد تھا اور حجاج کے حکم سے اس نے سندھ کو فتح کیا تھا ۱۲ منہ

چو من ہیچ نہ گرفت اقلیم ہند | ہمہ ماندہ در گردِ صحرائے سند
بہ تھانیسور کردہ ام آں جہاد | کہ جنگ کُرکشترہ[1] برشد زیاد
زمن بیخ توحید مضبوط گشت | بصدق و صفا خلق مربوط گشت
بیا راستم باز بزم سخن | دگر تازہ شد یاد عہدِ کہن
در آفاق صبح محبت دمید | دماغ جہاں بوئے راحت شنید
بہ شد باز روشن چراغ علوم | سبق برد غزنین زیونان و روم
فقیہہ و مہندس ادیب و حکیم | زہر گوشہ در سایہ ام شد مقیم
درخشاں نمودند چوں آفتاب | حکیمان من آریائی[2] حساب
بدانند اقوام[3] عصرِ جدید | چہ گلہائے دانش زفیضم دمید
تعجب کنند ایں چہ اعجاز بود | کہ غزنین زما گوئے سبقت ربود

---

[1] کرکشترہ مہابھارت کی مشہور ہندوؤں کی جنگ کا مقام ہے جو تھانیسور کے قریب ہی تھا ۱۲ منہ

[2] محمود نے غزنین میں ایک اعلیٰ درجہ کی جامعہ قائم کی تھی جہاں مشہور علما نے بڑے بڑے تحقیقاتی کام انجام دیئے ۱۲ منہ

[3] ابوریحان محمد ابن احمد البیرونی نے گیارہویں صدی کے اوائل میں بڑی محنت سے سنسکرت سیکھی اور ہندو طریقۂ کتابت، اعداد کا حقیقی راز معلوم کر لیا اور صفر کی اہمیت کو بھی پالیا اس کے ذریعہ علمائے عرب و ایران اور پھر ان کے توسط سے علمائے یورپ اس مفید طریقۂ حساب سے بخوبی واقف ہوگئے ۱۲ منہ

[4] سیالات کے خواص سے واقفیت حاصل کر کے اشیا کی کثافت اضافی کی صحیح تعیین کے متعلق البیرونی اور اس کے زمانہ کے حکمائے اسلام نے بڑی کامیابی کے ساتھ تجربے کئے ان کے اخذ کئے ہوئے نتائج کی صحت کو یورپ انیسویں صدی کے وسط تک نہ پہنچ سکا جیسا کہ میزان الحکمت کے مطالعہ سے ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح مشاہدات فلکی میں البیرونی اور اس کے ساتھیوں کو جو کمال حاصل تھا آٹھ نو سو سال بعد بھی لوگوں کو بہ مشکل حاصل ہو سکا۔ بطور مثال منطقۃ البروجی نور کا سب سے قدیم ذکر اور بہترین ذکر البیرونی کی مشہور کتاب التفہیم لاوائل صناعۃ التنجیم میں موجود ہے ۱۲ منہ

نہ گراندروں پاک بودے مرا — زمردن کنوں باک بودے مرا
گر از کیں کسے زشت خواند مرا — چہ غم زانکہ حق نیک داند مرا
بہ تاراج اگر ملک ودولت رود — بہ دیگر کساں ایں حکومت رود
بہ غزنین نماند جمال وجلال — شود زیر پائے ستم پائمال
ولے تاقیامت بہ ہندوستاں — بماند ز اسلام نام ونشاں
جہاں تا بود ہم بود نامِ من — نخستِ[۵۲] سلاطیں شہِ بت شکن
زہر سو رسد بر روانم سلام — کہ من خدمتِ خلق کردم مدام
ہم آں وقت از جسم او رفت جاں — خدا ایش بہ فردوس کرد آشیاں

[۵۲] عام طور پر تاریخ میں محمود ہی کو سب سے پہلا بادشاہ مانتے ہیں جس نے اپنا لقب سلطان اختیار کیا ۱۲ منہ

تلخیص وترجمہ

کاکیشیا کے مسلمان

ایک سیاح کے تاثرات

کاکیشیا کا رقبہ، بحرِ اسود سے بحرِ قزوین تک، وادیٔ نیل (مصر) سے قریباً ۹ گنا بڑا ہے۔ اس سرزمین سے تیس[۳۰] ملین ٹن (ملین = ۱۰ لاکھ ٹن = ۲۸ من) سالانہ پٹرول نکلتا ہے، باکو میں اس تیل کے کنوئیں کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

کاکیشیا میں صدہا نسلیں آباد ہیں۔ اس جگہ ان خاندانوں کا ذکر کرنا مقصود ہے جو ترکی، کردی یا ایرانی نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کی آبادی اس خطہ میں ۱۵ لاکھ ہے، اس میں دس لاکھ ان خاندانوں کی اولاد ہے جو اوائلِ اسلام میں مسلمان ہوئے تھے اور پانچ لاکھ وہ ہیں جو ۱۹۰۵ء کے بعد مسلمان ہوئے تھے جب روس نے قبولِ مذہب کی آزادی کا اعلان[۱] کیا تھا۔ یہ یہاں کے اصلی باشندے ہیں، اور ان میں بڑی تعداد انجاز نسل کی ہے۔

کاکیشیا کے ان مسلمانوں کی بڑی تعداد پہاڑوں یا دامنِ کوہ میں آباد ہے۔ ان کی معاشرت ان کے ہمسایہ عیسائیوں سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ آذربیجان کے لوگ باکو کے اطراف میں پٹرول کے چشموں کے آس پاس آباد ہیں۔ ان میں اکثریت ایرانی نسل کے لوگوں کی ہے۔ جو ترکی اور فارسی سے مرکب ایک زبان بولتے ہیں۔ ان کے مُنہ پر وہ رونق نہیں پائی جاتی ہے جو وہاں کے پہاڑی مسلمانوں کے چہروں پر پائی

---

[۱] ۱۷۷۸ء میں کنتھرائن دوم نے ایک فرمان کے ذریعہ بت پرستوں کو جبراً عیسائی بنایا تھا۔ ۱۹۰۵ء کا مذہبی آزادی کا اعلان غالباً اسی کا ردعمل تھا۔ ۱۹۰۵ء سے قبل روس میں ارتھوڈکس فرقہ کے سوا کسی اور مذہب کو قبول کرنے کی اجازت نہ تھی، شاہی خاندان اسی فرقہ کا پیرو تھا۔

جاتی ہے، اور نہ ان کی طرح یہ سرخ وسفید ہوتے ہیں۔ ان میں شیعوں کی تعداد زیادہ ہے۔

تاریخ گواہ ہے کہ کاکیشیا کے لوگوں نے ہمیشہ اپنی آزادی کو طاقت سے محفوظ رکھا ہے اور اس کی حفاظت میں اپنی جانوں تک سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ اسی آزادی کا بے خودانہ جذبہ تھا کہ وہ روس جیسی طاقت سے ہمیشہ ٹکراتے رہے۔ اور اس وقت تک روسی نظام سے اشتراکِ عمل نہیں کیا جب تک انھیں یہ یقین نہیں ہوگیا کہ ان کی آزادی محفوظ ہے۔ اور کاکیشیا اس نظام میں ایک آزاد خطہ کی حیثیت کا مالک ہوگا۔

پہاڑی باشندوں کی طرح ان میں بھی ما بہ الامتیاز وصف یہ پایا جاتا ہے کہ جب کوئی اجنبی انسان ان کے ہاں آنکلتا ہے تو پہلے کچھ کھٹکتے ہیں اور جب اس کی طرف سے پورا اطمینان ہوجاتا ہے تو اس کی خاطر مدارات میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے، میں نے ایک ٹٹو پر کاکیشیا کے سرسبز ٹیلوں کو قطع کیا تھا اور پرفضا مقامات کی سیاحت کی تھی، مجھے کئی دنوں تک یہاں کسی آدم زاد کی شکل دکھائی نہ دیتی تھی، جگہ جگہ اونچے اونچے ٹیلے اور غار تھے، جن کا سلسلہ قیامت کے دامن سے وابستہ معلوم ہوتا تھا۔ اسی دوران میں دور سے ایک گاؤں نظر پڑا، اس کی صفائی اور قدرتی مناظر سے میں بے حد متاثر ہوا۔ میں نے سلام علیکم سے وہاں اپنی تقریب کرائی۔ اس کلمہ کو سنکر فوراً گاؤں کا چودھری میری پیشوائی کو بڑھا، یہ ایک قدآور انسان تھا جس کی عمر ۵۰ برس سے زیادہ تھی، یہ شخص اوورکوٹ پہنے تھا، سر پر بڑی سی بکرے کی کھال کی ٹوپی تھی، اور کمر سے بہت سے ہتھیار بندھے تھے جن میں پستول اور خنجر خاص طور سے قابلِ ذکر ہیں۔ اس نے مستفسرانہ انداز میں میری طرف دیکھا۔ میں نے اپنا تعارف کرایا اور کہا کہ میں استنبول سے آرہا ہوں، یہ سنکر وہ بے حد خوش ہوا اور مجھے اپنے کمرہ میں لے گیا۔

اس کمرہ کا فرنیچر صرف لکڑی کے چند تختوں پر مشتمل تھا، کمرہ میں لیجاکر اس نے مجھے گرم گرم چائے پلائی، یہ بن دودھ کی چائے تھی، ان کے چائے پینے کا یہ انداز تھا کہ ذرا سی مصری کی ڈلی دانت سے کاٹ لی اور اس کے اوپر ایک چائے کا گھونٹ پی لیا۔ مغرب کے وقت چند تاتاری لڑکے جن کے بشرہ سے

شجاعت ٹپکتی تھی، چراغ لیکر آئے، یہ چراغ سخت ہوا سے بھی نہیں بجھتے تھے، اس کے بعد شام کے کھانے کے لئے دسترخوان چنا گیا، کھانا نہایت پرتکلف تھا۔ کھانے سے فارغ ہوئے تھے کہ موذن نے مسجد کی چھت پر کھڑے ہو کر اذان دی، اس علاقہ میں مسجدوں میں گنبد یا منارے نہ تھے۔ نماز جس قاری نے پڑھائی وہ نہایت اچھا قرآن پڑھتا تھا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ وہ شخص جزیرہ عرب میں رہ چکا تھا اور تجوید کی تعلیم کیلئے شام بھی گیا تھا، اس نے چند سال مسلم یونیورسٹی قازان (روس) میں رہ کر اپنی مذہبی تعلیم پوری کی تھی۔ یہاں ایک بہت بڑی تعداد ان ائمہ مساجد کی پائی جاتی ہے جنھوں نے دنیا کے مختلف گوشوں میں مذہبی تعلیم حاصل کی ہے۔

صبح کے وقت میرے پاس چائے آئی، اس کے ساتھ تھوڑا سا جما ہوا دودھ بھی تھا، یہ میری زاد راہ کا سامان تھا، گاؤں سے باہر لوگوں کو دیکھا کہ وہ کاشتکاری میں منہمک ہیں۔ یہاں گیہوں اور جو کی کاشت ہوتی ہے، اس کے ماسوا ریشم کے کیڑوں کی بھی پرورش کی جاتی ہے۔ دامنِ کوہ میں مسلمان عورتیں سرخ چادریں اوڑھے ہوئے کھیتی کے کام میں اپنے مردوں کے ہاتھ بٹا رہی تھیں، چند نوخیز لڑکیاں پہاڑی نالیوں پر بیٹھی ہوئی کپڑے دھو رہی اور اپنے قومی گیت گا رہی تھیں، یہ ان کی زندہ دلی کا مظاہرہ تھا، ان کے حسین چہرے بے نقاب تھے، اور شرم وغیرت نے ان کی رونق کو دوبالا کر دیا تھا، لڑکیاں رنگ برنگ کی ٹوپیاں اوڑھے تھیں جن میں چاندی کے پتر لگے ہوئے تھے اور ان پتروں نے ان کی جبینوں کو ڈھک رکھا تھا

اسی اثناء میں یہ دلچسپ واقعہ پیش آیا کہ چند سوار گھوڑے سرپٹ دوڑاتے ہوئے میرے پاس پہنچے میں اس خیال سے کانپ گیا کہ شاید یہ چور، ڈاکو ہیں۔ میری یہ سراسیمگی کی حالت دیکھ کر یہ سوار ہنستے ہنستے لوٹ لوٹ گئے۔ میں بھی کھسیانی سی ہنسی ہنسنے لگا۔ یہ سوار قریب کے ایک بازار سے آرہے تھے۔ یہاں کے لوگوں کے ہاتھ میں نقد دام بہت کم ہوتے ہیں۔ ریشم بیچنے کے بعد جب کبھی پیسہ ان کے ہاتھ میں آتا ہے تو وہ ٹھیرتا نہیں ہے۔ ان میں سے ایک نوجوان نے اپنی شہ سواری کا میرے سامنے مظاہرہ کیا۔ اس نے

گھوڑے کے ایڑھ ماری اور نڈر ہوکر نیچے پہاڑ کی طرف گھوڑے کا رخ پھیر دیا۔ مجھے یقین تھا کہ یہ ضرور کسی غار کے منہ میں جائے گا۔ اس شخص نے ایک ہزار قدم کی بلندی سے گھوڑے کو نیچے چھوڑا تھا۔

یہ چاندنی رات میں نے اسی پہاڑی مقام پر بسر کی۔ اس شب کو یہاں مجھے ایک شادی کی محفل میں شریک ہونے کا اتفاق ہوا، اس شادی میں بہت سی رسوم ادا کی گئیں، جو ان پہاڑیوں میں موروثی چلی آتی تھیں اور نہایت عجیب وغریب تھیں۔ اس میں ناچ بھی بہت دلچسپ تھا، اس جشن میں جب ہم شام کا کھانا کھانے بیٹھے تو ایک شخص نے حسب حال عشقیہ اشعار گانا شروع کئے اور یکے بعد دیگرے اس کا سلسلہ چلتا رہا۔ یہ گانا اتنا پاکیزہ اور حظ انگیز تھا کہ اس چاندنی رات میں وہاں کی ہر چیز وجد کرتی دکھائی دیتی تھی، یہ اشعار آزادی سے والہانہ محبت اور مقامی مناظر کی تعریف میں ہوتے تھے، اور انھیں سنکر ہر فرد پر ایک کیفیت طاری ہوجاتی تھی!

یہ بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ کاکیشیا کے مسلمان اپنے مذہب اور اپنی قومی آزادی سے غیر معمولی محبت کرتے ہیں۔ (المستمع العربی)

ادبیات

دعوتِ تجدیدِ عمل

از مولانا سیماب صاحب اکبرآبادی

(یہ وہ نظم ہے جو ۱۱ر مارچ ۴۲ء کو آل انڈیا مشاعرہ مدح صحابہؓ لکھنؤ میں پڑھی گئی تھی)

اے پرستارانِ عظمت، بندگانِ شخصیات
میں ادب کے ساتھ تم سے پوچھتا ہوں ایک بات

حافظِ افسانہ ہائے رفتہ ہو تم دہر میں
ہیں زباں پر ساڑھے تیرہ سو برس کے واقعات

کھیلتے ہو ماضیِ مرحوم سے تم حال میں
کردیا ہے موت کے آثار کو غفلت سی مات

ہے کسی سے دوستی تم کو کسی سے دشمنی
قابلِ نفرت ہے کوئی، کوئی شایانِ صلوات

آج صدیوں بعد بھی وہ ہند میں موجود ہیں
عہدِ عثمانؓ و علیؓ میں جو ہوئے تھے حادثات

ہے مسلماں سے مسلماں بالارادہ دست و ریش
باہم آویزی وہی ہے بر بنائے حسیات

زیبِ اخبار و رسائل ہیں وہی عنوانِ سرخ
خانہ جنگی کی وہی طاری ہیں تم پر کیفیات

نثر کے مضمون میں ہے پیکارِ خشم و اشتعال
نغمۂ موزوں میں ہے انبارِ رطب و یابسات

کیا کبھی ان کے نتائج پر کیا ہے تم نے غور؟
کام جو سمجھے ہیں اب تک از قبیلِ واجبات

کیا یہ جذبے ہیں تمہارے قابلِ تعمیرِ قوم؟
کیا یہ باتیں ہیں تمہاری ضامنِ امن و نجات؟

ہو فقط الفاظ کے بندے عمل کچھ بھی نہیں
یعنی تقلید و تاسی، ہے فقط کہنے کی بات

"پیروی" کا تم ابھی مفہوم سمجھے ہی نہیں
صرف ہیں محدودِ مدح و ذم تمہارے مدرکات

تم ابوبکرؓ و عمرؓ عثمانؓ و حیدرؓ کو ہنوز
یاد کرتے ہو زروئے اعتقاد و التفات

ان کا کردار آج تک تم میں نہ پیدا ہو سکا
ان میں تھے لاکھوں محاسن، تم اسیرِ سیئات

ان کے رجحانات کا مرکز تھا قرآن و حدیث
ہیں تمہارے لب پہ الفاظِ کثیف و واہیات

رات دن تنظیمِ ملت ان کا نصب العین تھا
اور تم لہو و لعب میں مبتلا، دن ہو کہ رات

یاد ہیں وہ دن کہ جب تھا غلبۂ اصنامِ عام
جب حرم سب سے بڑا تھا ایشیا کا سومنات

جب خدا اک واہمہ تھا، اور بہ عین الیقیں
خود پرستی و خودی پر تھا مدارِ خواہشات

کفر کی تاریکیوں کو دور کرنے کے لئے
آئے لیکر مشعلِ وحدت، رسولِ کائناتؐ

کی گئی ترغیب و ترسیل اس طرح اسلام کی
پانی پانی ہو گئی سنگینئ لات و منات

سعی میں چاروں صحابہؓ تھے برابر کے شریک
ہر مساوی ان کا درجہ فی الکمال و فی الصفات

اپنی جانیں کیں فدا اصحاب نے اسلام پر
یوں دیا دنیائے باطل کو نیا درسِ حیات

حضرت بوبکرؓ و فاروقؓ اور عثمانؓ و علیؓ
جانشینِ مصطفےٰؐ تھے عارفِ روحانیات

ان سے جن لوگوں کو نسبت ہے مبارک ہیں وہ لوگ
صرف نسبت ہو نہیں سکتی مگر وجہِ نجات

کوئی فاروقی و صدیقی ہے، عثمانی کوئی
اور کوئی حیدری، لیکن تعجب کی ہے بات

حیدرؓ و بوبکرؓ و عثمانؓ و عمرؓ کوئی نہیں
صرف نسبت رہ گئی باقی، ہوئی مفقود ذات

آہ جس ملت میں اتنا سخت ہو قحط الرجال
جس میں چودہ سو برس تک بھی نہ پیدا ہوں ثقات

کارواں ہو، اور میرِ کارواں کوئی نہ ہو
کسطرح آساں رہِ منزل کی ہوں پھر مشکلات؟

انقلابِ وقت دیتا ہے پیامِ اجتہاد
ہے اگر منظور اب بھی قوم و ملت کا ثبات

خود امیر کارواں بن جائیں اہلِ کارواں
صورتِ سیلاب چھا جائیں ز گنگا تا فرات

قوم میں اسلاف کے کردار ہونے چاہئیں
کوئی عثمانؓ ہو کوئی حیدرؓ بحدِ ممکنات

آدمی کو دی ہے خالق نے خلافت ارض کی
جامع مجد و شرافت آدمی ہی کی ہے ذات

آدمی میں ظرفِ "اخلاقِ الٰہی" بھی تو ہے — کسب کر سکتا نہیں کیا آدمیت کی صفات؟
پہلے بھی تم فاتحِ عالم تھے حزم و جزم سے — ہو اگر احساس، پھر ممکن ہے فتحِ شش جہات
آدمی بھولا ہوا ہے اپنی فطری قوتیں — دوسروں کے آسرے پر ہے اسی زعمِ نجات
مرثیہ خوانی، قصیدہ گوئی، رسمی شاعری — ہو نہیں سکتی کفیلِ ارتقائے قومیات
ہے ضروری قوتِ خود اعتمادی و عمل — زندگی ممکن نہیں ہے برسبیلِ ظنیات

اک حیاتِ نو کی پھر تمہید ہونی چاہیئے
ہو چکی تقلید، اب تجدید ہونی چاہیئے

غزل

از جناب احسان دانش صاحب کاندھلوی

اگر محبت کے مدعی ہو تو یہ رویہ روا نہیں ہے — جو شکوہ ہے روبرو نہیں ہے جو بات ہے برملا نہیں ہے
یہ روز تجدیدِ عہدِ الفت، یہ روز پیمانِ دلنوازی — ہزار تسلیم کر رہا ہوں مگر یقینِ وفا نہیں ہے
یہ آسماں پر ہجومِ انجم، زمیں پہ انبوہِ لالہ و گل — تجلیاں سی تجلیاں ہیں کہ ہوشِ عالم بجا نہیں ہے
عجب نہیں زحمتِ وفا سے مجھے کسی دن نجات دیدے — یہی مری بے زباں محبت جو درخورِ اعتنا نہیں ہے
مرے سفینے کو تند طوفاں جدھر بہالئے ادھر بہا لے — مجھے تلاشِ خدا ہے آخر نہ ہو اگر ناخدا نہیں ہے
جتا کے مجبوریِ محبت، امیدِ مہر و وفا کے معنی؟ — میں خود ہوں اپنا سکون دشمن کسی کی کوئی خطا نہیں ہے
غمِ دو عالم خدا کے شایاں، غمِ زمانہ سے خوش زمانہ — زہے غمِ ارزانیِ محبت مجھے غمِ ماسوا نہیں ہے
بجا بجا بے شمار عارض نظر نظر کو ترس رہے ہیں — مگر یہ دل کا معاملہ ہے نگاہ سے واسطہ نہیں ہے

تو لاکھ نامہرباں ہے لیکن میں ایسا محسوس کر رہا ہوں
تمام دنیا میں جیسے کوئی ترے سوا آسرا نہیں ہے

غمِ محبت سے دور ہٹ کر بھی سینکڑوں مشکلیں ہیں لیکن
وہ آنسوؤں میں نمک نہیں ہے وہ تلخیوں میں مزا نہیں ہے

مری محبت عقیدتوں میں پرستشوں کی حدوں سے گزری
مگر وہ یوں بے نیاز مجھ سے کہ جیسے میرا خدا نہیں ہے

حسین چہروں کی آڑ لیکر جنوں کو آواز دینے والے!
نگاہ سے ماورٰی سہی تو شعور سے ماورٰی نہیں ہے

مرے مصائب نفس نفس پر ترے کرم ہی پہ مطمئن ہیں
وہ لوگ کس طرح جی رہے ہیں جنھیں ترا آسرا نہیں ہے

یہ جانتا ہوں تری نظر ہے بلند شخصیتوں کی جویا
مگر کبھی ماننا پڑیگا جو میں ہوں وہ دوسرا نہیں ہے

یہ تیرے جلوہ کو جس نے جلوہ بنا دیا تہمتیں اٹھا کر
مرا وہ ذوقِ نظر سلامت خدا کی دنیا میں کیا نہیں ہے

میں حاسدانہ مخالفت کو بصیرتوں سے پرکھ رہا ہوں
مرے مذاقِ ادب سے میرا عدو ابھی آشنا نہیں ہے

بجا کہ احسانِ نامرادی امید کی اک سزا ہے لیکن
خدا مرے دوستوں کو رکھے کہ دشمنوں سے گلہ نہیں ہے

تصحیح

برہان کی اشاعتِ گذشتہ میں صفحہ ۲۰۷ پر ساتویں رباعی میں ایک لفظ "تشہید" چھپ گیا ہے جس پر ادارۂ برہان کی طرف سے ایک نوٹ بھی لکھا گیا تھا۔ اب مولانا سیماب اکبر آبادی کے خط سے معلوم ہوا ہے کہ یہ لفظ دراصل "تشیید" تھا جو ناقل کی غلطی سے تشہید لکھا گیا اور برہان میں بھی اُس کی کتابت نقل کے ہی مطابق ہوئی۔ ناظرین اس کی تصحیح کرلیں۔ اس کے علاوہ تیسری رباعی میں "نہ اٹھے" کی جگہ "نہ جھکے" اور "زبان پہ" کی بجائے "زبان پر" پڑھنا چاہئے۔

(برہان)

تبصرے

نصرت الحدیث | مولفہ مولانا ابوالماثر حبیب الرحمٰن اعظمی، تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۴ صفحات، کاغذ کتابت، طباعت عمدہ قیمت عہ، ملنے کا پتہ مولوی محمد ایوب صاحب اعظمی ناظم مدرسہ مفتاح العلوم مئو ضلع اعظم گڈھ۔

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن ایک مکمل اور جامع کتاب ہے اس کے ہوتے ہوئے کسی دوسری چیز کے ماننے کی ضرورت نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابتِ حدیث کی ممانعت فرمادی تھی۔ صحابہؓ وتابعینؒ نے حدیثیں نہیں لکھیں۔ تیسری صدی ہجری میں اس کی تدوین عمل میں آئی۔ اتنے عرصہ میں تغیر و تبدل ہوکر حدیثیں کچھ کی کچھ ہوگئیں۔ حدیثوں کو دین ملنے سے اسلام اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر بڑی کثرت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں وغیرہ وغیرہ

مولانا اعظمی نے یہ رسالہ آج سے چھ سال پہلے انکارِ حدیث کے سلسلہ میں حق گو اور چغتائی صاحب کے اسی قسم کے استدلالات کے جواب میں لکھا تھا اب اس کا دوسرا ایڈیشن جدید اضافوں کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں کتابتِ حدیث کی تاریخ پر مفصل بحث ہے اور مستند دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ خود عہدِ نبوی میں آپ کی اجازت سے حدیث کی کتابت عمل میں آچکی تھی اسی طرح پھر عہد صحابہ و تابعین میں کتابتِ حدیث کا ثبوت دیا ہے پھر حفظِ حدیث کے اہتمام بلیغ پر روشنی ڈالی ہے۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ محدثین کی حدیث میں احتیاط اور ان کے حافظے کے غیر معمولی واقعات تاریخ کے مستند حوالوں سے درج کئے ہیں پھر محدثین پر منکرین حدیث نے جو سلطنت کی ہواخواہی کا بے بنیاد الزام لگایا ہے اس کی تردید کی ہے۔ قرآن عظیم سے حدیث کے حجت شرعی ہونے کو ثابت کیا ہے۔ پھر جن احادیث کی صحت کے متعلق منکرین حدیث نے

اعتراضات کئے تھے ان کا مفصل جواب دیا ہے. کتاب بڑی کوشش و محنت اور تحقیق سے مرتب کی گئی ہے جو لوگ حدیث کی حجیت مسکت دلائل و براہین کی روشنی میں معلوم کرنا چاہتے ہیں ان کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔ (م ۔ ع)

میر محمد مومن | از ڈاکٹر محی الدین صاحب زور قادری تقطیع $\frac{17 \times 27}{8}$ ضخامت ۳۱۱ صفحات کاغذ کتابت اور طباعت بہتر قیمت مجلد ۸/ پتہ، سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

میر محمد مومن دسویں صدی ہجری کی ایک مشہور اور جلیل القدر شخصیت تھے. ایران کے نامی گرامی خاندان سادات کے چشم و چراغ تھے. استرآباد ان کا وطن تھا. علوم عقلیہ و نقلیہ میں دستگاہِ کامل حاصل تھی. پھر صاحب باطن بھی تھے۔ کچھ دنوں شاہِ ایران طہماسپ صفوی کے اردوئے معلیٰ میں شاہی اتالیق کی خدمات انجام دیتے رہے پھر ہندوستان آکر دکن کے مشہور فرمانروا سلطان محمد قلی قطب شاہ کے پیشوائے سلطنت اور وزیرِ مطلق مقرر ہوئے جب ۱۷ ذیقعدہ ۱۰۲۰ھ میں سلطان کا انتقال ہوگیا اور اس کا بھتیجا داماد سلطان محمد قطب شاہ تخت نشین ہوا تو میر محمد مومن اس کے عہد میں بھی پیشوا سلطنت کے معزز ترین منصب پر فائز رہے۔ یہاں تک کہ اسی عہدہ پر سلطان محمد قطب شاہ کی وفات سے پہلے ہی ان کا انتقال ہوگیا۔ میر محمد مومن مختلف کمالات کے عجیب و غریب جامع تھے وہ بہترین عالم، صوفی منش، خوش اخلاق۔ ہمدرد بنی نوع انسان مصنف اور شاعر، مدبر اور دور اندیش تھے. اس بنا پر انھوں نے اپنے عہد میں بہت سے علمی، تمدنی، معاشرتی اور اصلاحی کارنامے کئے ہیں جن میں سے بعض کی یادگاریں اب بھی جریدۂ روزگار پر ثبت ہیں۔ ڈاکٹر محی الدین قادری نے بڑی کاوش اور تحقیق سے موصوف پر ہی یہ کتاب لکھی ہے جس میں انھوں نے ہر ممکن الحصول ذریعہ سے میر محمد مومن اور ان کے کارناموں سے متعلق مستند معلومات بہم پہنچانے کی کامیاب کوشش کی ہے اور جن چیزوں میں خلط مبحث تھا ان پر محققانہ گفتگو کر کے اصل حقیقت کو نمایاں کیا ہے۔ یہ کتاب صرف میر محمد مومن کی سوانحعمری نہیں بلکہ ان کے عہد میں حکومت دکن کی ایک اچھی خاصی تمدنی اور سیاسی تاریخ بھی ہے۔ جس میں دیدۂ حق نگاہ کیلئے عبرت و بصیرت کی

بہت سی داستانیں پنہاں ہیں اوران سے حکومت دکن وایران کے باہمی تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ہے کتاب میں ۳۴ فوٹو اور آخر میں اسمار واعلام کی بقید صفحہ وسطر ایک طویل فہرست بھی ہے۔

آثار جمال الدین افغانی از قاضی محمد عبدالغفار، تقطیع ۱۸×۲۲ ضخامت ۴۴۴ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں۔ شائع کردہ انجمن ترقی اردو (ہند) دریا گنج دہلی

سید جمال الدین افغانی انیسویں صدی کے نامور مفکر و مجاہد اسلام تھے انھوں نے اپنی پوری زندگی اتحاد اسلامی کے احیاء و تجدید کیلئے وقف کردی تھی۔ اردو میں آنمرحوم پر چھوٹے بڑے مضامین مختلف رسالوں میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اور کئی ایک کتابیں بھی تصنیف ہوئی ہیں مگر زیر تبصرہ کتاب افغانی مرحوم کے سوانح حیات اوران کے کارناموں کی سب سے زیادہ جامع مفصل اور مستند تاریخ ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں مرحوم کے خاندان اور تاریخ و مقامِ ولادت سے محققانہ بحث کی گئی ہے۔ پھر کتاب تین ادوار پر تقسیم ہے۔ پہلے دور میں علامہ کی ابتدائی زندگی کے حالات۔ اس زمانہ میں ممالک اسلامی کے عام سیاسی انحطاط کا تذکرہ۔ افغانی مرحوم کی تعلیم و تربیت۔ اس سلسلہ میں ان کے متعدد سفر ان چیزوں کا بیان ہے۔ دوسرے دور کا آغاز اسوقت سے ہوتا ہے جبکہ جمال الدین تیسری مرتبہ ہندوستان آئے تھے اس سفر کے حالات کے بعد مصر کا، ترکی کا اور پھر مصر کا دوسرا سفر اور ہندوستان کے پانچویں سفر کا تذکرہ ہے دورِ سوم میں مرحوم کے ممالک یورپ اور متعدد اسلامی ملکوں کے سفروں کے حالات اوران مقامات میں علامہ نے جو کام کئے ہیں ان کا تفصیلی تذکرہ ہے۔ آخر میں ان کے مرض الموت۔ اور وفات و تدفین اوران کے اخلاق وعادات اوران کے عقائد مذہبی وسیاسی کا بیان اوراس پر تبصرہ ہے۔ پھر مرحوم کے مشہور اخبار عروۃ الوثقی کے چار مقالوں کا اردو ترجمہ ہے۔ اس کے بعد کتاب کے مآخذ کا بیان ہے۔ آخر میں اسمار واعلام کی مکمل فہرست ہے۔ زبان وبیان کی خوبی اور شگفتگی کیلئے قاضی محمد عبدالغفار کا نام کافی ضمانت ہے۔ البتہ علامہ مرحوم کے عقائد مذہبی وسیاسی سے متعلق لائق مصنف نے اپنے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کے

بعض حصوں سے ہم کو اختلاف ہے مگر یہاں ان کے ذکر کا موقع نہیں ہے۔ بہرحال کتاب بہت دلچسپ، مفید اور سزاوارِ تحسین و آفرین ہے اور مصنف کی محنت قابلِ داد ہے۔

محشرِ خیال | از سجاد علی انصاری مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۲۸۰ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت بہ اختلاف کاغذ و جلد قسم دوم ؏ مجلد مع گردپوش ؏ قسم اول مجلد مع گردپوش ؏ پتہ۔ خان الیاس احمد صاحب مجیبی قرول باغ دہلی

سجاد علی انصاری۔ اردو کے نامور ادیب اور ایک جدت طراز انشا پرداز تھے۔ نوجوانی میں دنیا کو خیرآباد کہگئے۔ محشرِ خیال ان کے متفرق مضامین نثر و نظم کا مجموعہ ہے جس کا پہلا اڈیشن ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا تھا۔ اب مجیبی صاحب نے اس کا دوسرا ایڈیشن کافی اہتمام کے ساتھ چھاپا ہے۔ اس مجموعہ کے شروع میں عرضِ ناشر کے بعد "شعلۂ مستعجل" کے عنوان سے آلِ احمد صاحب سرور نے ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں انھوں نے سجاد کے طرزِ نگارش اور ان کے ماحول کے اثرات پر فاضلانہ بحث کی ہے۔ پھر معارفِ جمیل کے ماتحت سجاد مرحوم کے چھبیس مضامینِ نثر ہیں جن میں ان کا مشہور ڈرامہ "روزِ جزا" بھی شامل ہے۔ ان مضامین میں ادبی، تنقیدی، اصلاحی اور معاشرتی، تخیلی اور بعض نیم سیاسی ہر قسم کے مضامین ہیں۔ ان مضامین کے بعد ان کی نظمیں اور غزلیات ہیں۔ سجاد کے اس مجموعۂ کلام کو پڑھکر فاضل مقدمہ نگار کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ "مہدی افادی نے آزاد کے متعلق جو فقرہ کہا تھا وہ ان پر زیادہ صادق آتا ہے" یہ بھی صرف انشا پرداز ہیں "جنھیں کسی اور سہارے کی ضرورت نہیں" اس کے بعد لکھتے ہیں "سجاد ادب برائے ادب کے نظریئے کی پیداوار ہیں" اس بنا پر سجاد نے عورت اور مذہب سے متعلق اپنے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان کو صرف ایک انشا پرداز کی ادبی اپج سمجھنا چاہیے۔ مرحوم کی نثر اور نظم دونوں میں ایک خاص قسم کی انفرادیت اور جدت کا رنگ پایا جاتا ہے۔ حسن کی نسبت ان کا نظریہ وہی ہے جو ملٹن کا تھا یعنی "حسن فطرت کا ایک سکہ ہے جس کو عام ہونا چاہیئے۔ وہ اس لئے نہیں ہے کہ اس کو جمع کر کے محفوظ

رکھا جائے" حسن کی نسبت اس زاویۂ نگاہ نے سجاد کے طرز تحریر میں ایک خاص قسم کی وارفتگی اور شوریدگی پیدا کردی ہے جس کو پڑھکر آزاد طبع نوجوان وجد کرینگے اور سنجیدہ طبائع لاحول پڑہیں گی۔ مگر بہرحال اس کے پڑھنے کو جی ہر ایک کا چاہیگا۔

افادی ادب | از اختر صاحب انصاری پاکٹ اڈیشن ضخامت ۹۵ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۸ ر پتہ :- نیا سنسار بانکی پور پٹنہ

گذشتہ ماہ کی اشاعتِ برہان میں نیا سنسار بانکی پور کا تعارف کرایا جاچکا ہے[1]۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کے ماتحت سلسلۂ اردو لائبریری کی دوسری کتاب ہے۔ جس میں اختر صاحب نے شگفتہ انداز بیان میں ادب کے مقاصد اور اسکی خصوصیات پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ ادب کو اپنے دور کی اجتماعی زندگی سے ایک گہرا اور براہِ راست تعلق ہونا چاہیے اور اس کی تخلیق ایک واضح اور مخصوص سماجی مقصد کے ماتحت عمل میں آنی چاہیے، اس سلسلہ میں انھوں نے ایک فرسودہ نظریہ" فن برائے فن" پر دل کھولکر تنقید کی ہے۔ ہنگامۂ ۱۸۵۷ء سے پہلے اور اس کے کچھ عرصہ بعد تک اردو ادب وشاعری کی جو حالت رہی ہے اس کے متعلق لائق مصنف نے جو بیباکانہ خیال ظاہر کیا ہے ممکن ہے اس سے کسی دم لگے وقت کے بزرگ "کو صدمہ ہو مگر بہرحال وہ صداقت سے خالی نہیں ہے لیکن ساتھ ہی اختر صاحب نے مقصدی ادب کا جو ایک مخصوص تخیل پیش کیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں۔ ادب زندگی کی طرح ایک مسلسل اور جاری وساری چیز ہے اس کی افادیت کو کسی ایک خاص طبقہ یا ماحول کی ترجمانی میں محدود کردینا کس طرح صحیح ہوسکتا ہے ؟"

ہماری زبان | از ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب تقطیع جیبی ضخامت ۷۸ صفحات طباعت کتابت اور کاغذ بہترین۔ پتہ :- نیا سنسار بانکی پور پٹنہ

یہ ایک مقالہ ہے جس میں اردو زبان کے مشہور فاضل اور محقق ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے اپنے

---

[1] غلطی سے کتاب زندہ چین کو بھی اسی کے ماتحت سلسلۂ اردو لائبریری کی کتاب لکھدیا گیا تھا لیکن یہ صحیح نہیں ہے زندہ چین اس سے مستثنیٰ ہے۔

خاص انداز میں یہ سمجھایا ہے کہ صرف اردو زبان ہی ہندوستان کی واحد مشترکہ زبان قرار دیجا سکتی ہے اور جس طرح یہ زبان ہندو اور مسلمانوں کی یکجائی معاشرت اور باہمی میل جول سے پیدا ہوئی اسی طرح آج بھی اگر ہندوستان کی ان دونوں قوموں کو باہمی اشتراکِ عمل اور تعاون سے رہنا ہے تو ضروری ہے کہ ان کی زبان بھی مشترک ہو اور اس کیلئے اردو کے علاوہ کوئی اور زبان موزوں نہیں ہے۔ مقالہ بہت دلچسپ۔ مفید اور پراز معلومات ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں کیلئے اسکا مطالعہ مفید ہوگا۔

آغاز و انجام | از جمیل احمد صاحب کندھاپوری ایم۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۱۶۱ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ بہتر۔ گردپوش خوبصورت اور دیدہ زیب قیمت مجلد عہ پتہ :۔ نراین دت سہگل اینڈ سنز تاجرانِ کتب لوہاری دروازہ لاہور۔

جمیل احمد صاحب اردو کے نوجوان افسانہ نگار او ر ادیب ہیں، یہی وجہ ہے کہ ان کی تحریریں بھی عنفوانِ شباب کا "الھڑپن" پایا جاتا ہے کہیں سوز و گداز اور درد و غم کی المناک تصویریں ہیں اور کسی جگہ حسن خیال و انبساط کی بزم آرائیاں ہیں، آغاز و انجام موصوف کے ہی سات مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے۔ ان افسانوں کا موضوع زیادہ تر غریبوں کی زندگی کے بعض دردناک واقعات ہیں جو ہمارے سماج میں روزانہ پیش آتے ہیں اور ہم بسا اوقات ان سے ایسے گذر جاتے ہیں جیسے کوئی بازار کی عمارتوں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالتا ہوا گذر جاتا ہے یہ افسانے دلچسپ بھی ہیں اور عبرت انگیز بھی۔ ادبی لحاظ سے قابلِ قدر ہیں اور اخلاقی اعتبار سے سبق آموز بھی۔ شروع میں افسانہ نگاری پر خود صاحبِ کتاب کے قلم سے ایک پُراز معلومات مقالہ بھی ہے، جو بجائے خود مفید ہے۔ امید ہے عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ جمیل کے قلم میں بھی پختگی پیدا ہوگی اور وہ اپنا ایک مخصوص رنگ قائم کرلیں گے۔

نور و نار | از سندر شام صاحب پرویز تقطیع خورد ضخامت ۲۲۲ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر گردپوش خوبصورت قیمت مجلد عہ پتہ :۔ نراین دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری گیٹ لاہور

اگرچہ ناول نویسی بھی ادب کی ایک صنف ہے لیکن جب سے افسانہ نگاری کا زور ہوا ہے اس کا رواج بہت کم ہوگیا ہے۔ پروین نے یہ ناول لکھکر پھر اس کو جلا دینے کی کوشش کی ہے۔ ناول کا قصہ یہ ہے کہ اسلم اور رضیہ چچازاد بہن بھائی ہیں۔ دونوں تمدنِ جدید کی پیداوار ہیں۔ ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں لیکن باہمی عہد وپیمان کے باوجود اسلم کی غریبی مانعِ ازدواج ہوتی ہے اور رضیہ کی شادی ایک دولتمند بیرسٹر جمیل سے زبردستی کردیجاتی ہے۔ اسلمؔ "دل بدل پیوستہ گویا اک لبِ افسوس تھا" کا عملی مشاہدہ کرکے ناکام و نامراد کشمیر چلا جاتا ہے۔ اُدھر شادی کے چندماہ بعد جمیل بھی بیمار ہوکر اپنی رضیہ اور نرگس نامی ایک نرس کے ساتھ کشمیر پہنچتا ہے اور اتفاق سے اسی ہوٹل میں ٹھہرتا ہے جس میں اسلم پہلے سے مقیم ہے۔ یہاں جمیل نرگس کے دامِ الفت میں گرفتار ہوجاتا ہے۔ اور دوسری طرف رضیہ کی ملاقات اسلم سے ہوتی ہے تو محبت کے دھندلے نقوش پھر اجاگر ہوجاتے ہیں اور رضیہ اپنے بیوی ہونے کی حیثیت اور ذمہ داری کو فراموش کرکے جذبات کی رو میں بہتی ہوئی گناہ کے دروازہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ایک اچانک حادثہ سے دروازہ بند ہوجاتا ہے اور وہ اندر داخل ہونے سے محفوظ رہتی ہے۔ اسی اثنا میں رضیہ کو جمیل اور نرگس کی ناجائز محبت کا علم ہوتا ہے اسپر میاں بیوی میں سخت کلامی ہوتی ہے۔ اور رضیہ ازدواجی محبت کے حسین فریب سے تنگ آکر ڈوب جانے کیلئے ایک دریا میں کودپڑنا چاہتی ہے کہ اتنے میں یکایک جمیل آکر اس کو تھام لیتا ہے اور اپنی غلط کاریوں پر اظہارِ ندامت کرکے پھر ایک مرتبہ تجدیدِ وفا کرتا ہے۔ ساتھ ہی رضیہ کو علم ہوتا ہے کہ اسلم نرگس کے کاکل پیچاں میں الجھ کر رہ گیا ہے۔ اس طرح اس کو عشق و محبت کا پُرفریب مگر رنگین چہرہ بے نقاب نظر آنے لگتا ہے اور اسے یقین ہوجاتا ہے کہ خواہش کو احمقوں نے خواہ مخواہ پرستش قرار دے رکھا ہے اور لوگ جسے الفت کہتے ہیں وہ درحقیقت جذبۂ ہوس پرستی کا دوسرا نام ہے۔ ناول میں رومانیت، کردار، جذبات انگیزی اور حقیقت و مجاز کی آویزش اور درد واثر سب کچھ موجود ہے۔

ایک عظیم الشان کتاب جو پہلے دو سو روپے میں بھی دستیاب نہیں ہوتی تھی

نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ

آٹھویں صدی ہجری کے مایۂ ناز محدث، مسندِ وقت، امام جمال الدین زیلعی حنفیؒ کی مشہور و معروف کتاب جس میں نہ صرف مذہبِ حنفی بلکہ مذاہبِ اربعہ مشہورہ کی تمام احادیثِ احکام کا بے مثل استیعاب کیا گیا ہے اور جو فنِ حدیث کے نادر ترین فوائد اور اکابر امت کی نوادر کتب کی نقول کا ایسا ذخیرہ ہے جس کی نظیر مجموعی حیثیت سے کسی کتاب میں نہیں ملتی۔ دنیائے اسلام کا کوئی فقیہ یا محدث اس جامع کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔

یہ کتاب صرف ایکبار ۵۰، ۶۰ سال پہلے ردی کاغذ پر لکھنؤ سے دو جلدوں میں طبع ہوئی تھی جس میں متونِ احادیث اور رجال کی بیشمار اغلاط تھیں یہانتک کہ بعض اوقات اس سے استفادہ دشوار ہوتا تھا، اب عرصہ سے یہ کتاب اسقدر کمیاب ہوگئی تھی کہ اسکا ایک نسخہ دو سو روپیہ میں بھی دستیاب نہ ہوتا تھا۔

"مجلسِ علمی" نے تین سال کی مدت میں متعدد مشہور علماء کی خدمات حاصل کر کے اس کتاب کا حجاز، مصر اور ہندوستان کے قلمی نسخوں سے مقابلہ کرایا اور اس پر نہایت مفصل و مبسوط حواشی تحریر کرائے۔ اس کے علاوہ شروع میں ۶۴ صفحہ کا ایک بصیرت افروز مقدمہ ہے جس میں مصنفؒ کے حالات، محدثین ہند کے تراجم اور کتاب وفن کے متعلق بیش بہا معلومات ہیں۔ پھر چند ارکانِ "مجلس علمی" کو مصر بھیجکر خاص اہتمام سے اسکو چار ضخیم جلدوں میں اعلیٰ ترین کاغذ پر بہترین ٹائپ سے طبع کرایا، جلالۃ الملک ابن سعود والی حجاز و نجد نے جب اس کتاب کو دیکھا تو "مجلسِ علمی" کے اس گرانقدر کارنامے کی بے انتہا قدر کی، اور اپنی مملکت کے علما اور اداروں پر تقسیم کرنے کیلئے تین سو نسخے مجلد خریدنے کا حکم دیا۔ قیمت صرف سولہ روپے (۱۶ عہ)

ملنے کا پتہ

سید احمد رضا مدیر "مجلسِ علمی" ڈابھیل ضلع سورت و مکتبۂ برہان دہلی قرول باغ

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصصِ قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت للعہ مجلد للعہ۔

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسی دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سما جاتا ہے۔ عہ مجلد عمار

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جسمیں روس کے حیرت انگیز سیاسی و اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) الف:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم ڈھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Regstered No. L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ "برہان" کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:- جو حضرات بارہ روپئے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمارہ ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپئے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبّا**:- چھ روپئے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبّا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلاقیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعاتِ ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلاقیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴- جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶- قیمت سالانہ پانچروپئے۔ ششماہی دو روپئے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ر

۷- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبر آبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

برہان

جلد ہشتم — شمارہ (۵)

ربیع الثانی ۱۳۶۱ھ مطابق مئی ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

موجودہ جنگ تاریخِ عالم کی سب سے بڑی اور سب سے زیادہ ہولناک جنگ ہے۔ یہ صرف خشکی اور تری میں ہی نہیں لڑی جارہی بلکہ فضائے آسمانی میں بھی ہنگامۂ جنگ و پیکار گرم ہے۔ آسمان سے آگ اور شعلوں کی بارش ہو رہی ہے اور لاکھوں انسان اس میں جل بھن کر خاکِ سیاہ ہو رہے ہیں۔ بڑے بڑے پُرشکوہ اور خوبصورت شہر آنکھوں دیکھتے کھنڈر بن گئے۔ آبادیاں ویرانیوں میں تبدیل ہو گئیں۔ یہ سب کچھ ہو رہا ہے مگر کبھی آپ نے اس پر بھی غور کیا ہے کہ لاکھوں سپاہی جو جنگ میں مارے جارہے ہیں آخر وہ کونسا داعیہ ہے جو ان کو کشاں کشاں تباہی و بربادی کے اس ہولناک ترین میدان میں لیجا رہا ہے؟ کیا ان کو یقین ہے کہ یہ میدانِ جنگ سے صحیح سلامت لوٹ آئینگے؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر کیا ان کو اس بات کا بھروسہ ہے کہ مرنے کے بعد جرنیلوں اور بڑے بڑے فوجی افسروں کے ساتھ ان لوگوں کے نام بھی تاریخ کے صفحات میں سنہری حرفوں میں لکھے جائینگے اور ان میں سے ہر فوجی کی سوانحعمری الگ الگ شائع ہوگی؟ پھر اگر یہ بھی نہیں تو کیا مسلمانوں کی طرح ان کو بھی اس بات کا اذعانِ کامل ہے کہ وہ جنگ میں شہید ہو کر سیدھے جنت میں جائینگے اور وہاں ان کو اس عمل کا پورا پورا صلہ ملیگا۔ زیادہ سے زیادہ آپ اہلِ مذاہب کی نسبت یہ گمان کرسکتے ہیں لیکن اُس لامذہب روس کی نسبت کیا فرمائیگا جس کا ایک ایک مرد و زن اپنے ملک کی ایک ایک انچ زمین کے بچاؤ کیلئے اپنی تمام عیش و آرام کو تج دیکر اپنی جان کو آگ اور خون کے بہتے ہوئے سمندر میں غرق کر رہا ہے؟ اور پھر کسی مجبوری سے نہیں بلکہ دل کی پوری رضا و رغبت کے ساتھ۔ اچھا روس تو اپنے بچاؤ کیلئے ہی لڑ رہا ہے مگر جرمنی اور جاپان کے متعلق آپ کا کیا ارشاد ہے جس کا ہر نوجوان عہدِ شباب کی لذت اندوزیوں سے بے نیاز ہو کر جنگ کے دوزخ میں کود رہا ہے۔ اور پھر اپنے ملک کی حفاظت کیلئے نہیں بلکہ دوسروں کے ملکوں کے ایک ایک چپۂ زمین پر قبضہ کرنے کیلئے جان کی بازی

لگائے ہوئے ہے" کہتے ہیں کہ جان دنیا کی عزیز ترین متاعِ گرانمایہ ہے۔ تو پھر آخر ان لاکھوں انسانوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ہنسی خوشی اس سب سے زیادہ قیمتی پونجی کو ضائع کر رہے ہیں؟ انھیں اس کا بھی خیال نہیں آتا کہ یہ مرکھپ کے برابر ہو جائینگے تو ان کے بچوں کا حشر کیا ہو گا؟ اور ان کے گھر والے کس کے سہارے جینگے؟ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ متحارب قوموں کے سپاہی جس غیر معمولی بہادری اور حیرت انگیز جانبازی سے لڑ رہے ہیں وہ تاریخ کا ایک عجیب و غریب واقعہ ہے۔ اور نرم نرم بستروں پر لیٹ کر موت کو بلاوا دینے والے اس پر جس قدر بھی حیرت کا اظہار کریں کم ہے۔

اس صورت حال کو دیکھکر بعض ضعیف الاعتقاد مسلمان یہ سوچنے لگے ہیں کہ اس جنگ نے تو مسلمانوں کے ان عظیم الشان کارناموں کو بھی ماند کر دیا ہے جس پر مسلمان ہمیشہ فخر کرتے رہے ہیں اور جو عرصہ دراز تک غیر مسلموں کیلئے بھی انتہائی حیرت و استعجاب کا سرمایہ بنے رہے ہیں۔ چند روز ہوئے ایک اعلیٰ تعلیمیافتہ دوست کہنے لگے کہ آج جبکہ روس کا ایک ایک سپاہی مذہب اور خدا کا منکر ہونے کے باوجود اپنی جان کی مطلق پروا نہیں کرتا بلکہ ملک اور وطن کیلئے اس کی جان جاتی بھی ہے تو وہ خوش ہو کر کہتا ہے۔ "شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم"
تو پھر مسلمان اپنی گذشتہ تاریخ کا حوالہ دیکر یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کا غزوۂ بدر و حنین میں غیر معمولی بہادری کا ظاہر کرنا ان کے مذہب کی حقانیت کی کھلی دلیل ہے"۔

یہ ایک عام مغالطہ ہے جس میں ہمارے ان دوست کی طرح اور بھی بہتیرے حضرات مبتلا ہونگے لیکن ان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ محض بہادری سے کٹ مرنے کو کسی چیز کی صداقت کی دلیل نہیں کہا جا سکتا۔ بہادری کا دارومدار دل کی مضبوطی پر ہے۔ اور دل کی مضبوطی کا انحصار خیال کی پختگی پر ہے یہ خیال خواہ حق ہو یا باطل صحیح ہو یا غلط ہم جب کبھی تاریخ اسلام کے ان واقعات کو بیان کرتے ہیں تو اس سے مقصد صرف یہ دکھانا ہوتا ہے کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان اپنے مذہب کے ایسے سچے جاں نثار تھے کہ انھوں نے اسکی حفاظت اور اس کا نام بلند کرنے کیلئے اپنی بے بضاعتی کا کوئی خیال نہیں کیا اور بے سروسامان ہونیکے باوجود وہ دنیا کی پر شوکت و حشمت قوموں سے ٹکرا گئے۔ یاد رکھئے! مسلمان کا

اصل طغرائے امتیاز یہ نہیں کہ وہ کس طرح لڑے۔ بلکہ صرف یہ ہے کہ کیوں لڑے۔ اور انکی جنگ کا مقصد کیا تھا؟ قوم کیلئے لڑنا۔ وطن کی حفاظت کیلئے جان دیدینا۔ یا اپنی سوسائٹی کے عزت و وقار کیلئے سر بکف ہوکر نکل پڑنا۔ یہ جذبہ کسی خاص نقطۂ نظر سے کتنا ہی عمدہ اور شریفانہ ہو لیکن مسلمان بہرحال جس مقصد عظیم و جلیل کے لئے لڑے وہ سب سے اہم اور اعلیٰ جذبہ ہے۔ یعنی محض اسلئے کہ خدا کا کلمہ بلند ہو۔ اور دنیا کے تمام انسان قومیت و وطنیت۔ رنگ و نسل اور زبان و کلچر کے تمام امتیازات کو توڑ کر ایک خدائے احکم الحاکمین کے بندے بن جائیں اور سب بھائی بھائی ہوکر امن و عافیت کی زندگی بسر کریں۔ افعال یکساں ہوتے ہیں لیکن محض نیتوں کے اختلاف سے ان کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ ایک شخص روپیہ پانی کی طرح بہا دیتا ہے مگر حظ نفس کے لئے۔ اور دوسرا بھی اسی طرح فیاضی اور کشادہ دستی دکھاتا ہے لیکن خدمتِ خلق کے واسطے۔ دونوں کا عمل یکساں ہے لیکن اسکے باوجود ایک سوسائٹی کا مجرم ہے اور دوسرا اُس کے لئے باعثِ افتخار۔ پس مسلمانوں کی عظمت کا جو راز ہے وہ ان کی بہادری میں ہی نہیں بلکہ ایک بلند ترین شریف مقصد کیلئے جاں نثاری و فداکاری میں مضمر ہے۔ اس کا فیصلہ اس طرح ہوسکتا ہے کہ ایک طرف یہ دیکھئے کہ آجکل کے فاتحین کا اپنے مفتوحین کے ساتھ کیا سلوک ہے اور دوسری جانب مسلمانوں نے اپنے مفتوحین کے ساتھ جو برتاؤ کیا ہے اسکا مطالعہ کیجئے۔

البتہ یہ واضح رہنا چاہئے کہ یہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے اسکا مقصد مسلمانوں کی گذشتہ تاریخ سے متعلق ایک مغالطہ کو دور کرنا ہے۔ اب اگر کوئی صاحب یہ پوچھیں کہ آجکل کے مسلمانوں کی نسبت ہم کیونکر یقین کرلیں کہ وہ واقعی اپنی زندگی کا کوئی ایسا مقصد رکھتے ہیں جو دنیا کی تمام قوموں کے اپنے اپنے مقاصد سے اشرف و اعلیٰ ہے۔ کیونکہ تمام قومیں تو اپنے اپنے مقصد کیلئے لڑ رہی ہیں لیکن مسلمان جن کو اپنے نصب العین حیات کی عظمت و جلالت کے مطابق سب سے زیادہ جاں فروشی دکھانی چاہئے تھی۔ اب بھی جمود و عطالت کی زندگی بسر کرنے کو بہادری کے ساتھ مرنے پر ترجیح دے رہے ہیں اور مستقبل کے آغوش میں مصائب و آفات کے جو طوفان بل کھا رہے ہیں ان سے یکقلم آنکھیں بند کئے ہوئے خوابِ غفلت میں یا پندار کی مے دوشیشہ کے نشہ میں سرمست ہیں۔ تو ہم برملا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اسکا کوئی جواب نہیں ہے۔ آج کا حال تو یہی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امراً۔

۴

اسباب عروج وزوالِ امت

(۵)

عہدبنی عباس | خراسانیوں کے گرزالبرزشکن نے بنو امیہ کے قصرِحکومت کی اینٹ سے اینٹ بجادی تواس کے کھنڈروں پرخلافتِ بنی عباس کی شاندارعمارت قائم ہوئی، یہ عمارت شایداسوقت تک مضبوط اور پُرہیبت و جلال نہیں ہوسکتی تھی جب تک کہ اسکی مٹی کو بنی امیہ کے خون سے نہ گوندھا جاتا" اوراس کی نبیاد بیشمار انسانوں کے سرُوں اوران کے اعضاء بریدہ پرنہ رکھی جاتی۔

دردناک مظالم | نہرزاب کے کنارہ پراموی اورخراسانی لشکروں کے ہزاروں آدمی مارے گئے۔اس کے علاوہ عراق اورخراساں کے دوسرے مقامات پربیشمار انسانوں کا خون بہایا گیا۔مگرستم بالائے ستم یہ ہواکہ صرف اسی پر قناعت نہیں کی گئی۔مروان مصرکے ایک مقام بوصیرہ میں قتل کردیا گیا۔اس کے قتل ہونے سے پہلے ہی کوفہ میں بماہِ ربیع الاول ۱۳۲ھ خاندان بنوعباس کے پہلے خلیفہ ابوالعباس سفاح کیلئے بیعت لے لی گئی تھی۔مگر اس کے باوجود ان لوگوں کی آتشِ انتقام پھر بھی سرد نہیں ہوئی۔اور بنو امیہ کے ایک ایک آدمی کوڈھونڈھ ڈھونڈھ کرقتل کیا گیا۔سفاح کے چچا داؤد بن علی نے مکہ اور مدینہ میں۔اور عبداللہ بن علی نے شام میں اموی خاندان کے یااس خاندان کے ساتھ ہمدردی رکھنے والے جس کسی شخص کو پایا بیدریغ سپردِ تیغ کردیا۔پھرصرف اتنا ہی نہیں بلکہ ابن اثیرالجزری کا (تاریخ الکامل ج ۵ از صفحہ ۱۵۴ تا صفحہ ۱۶۲) بیان ہے کہ سلیمان بن علی گورنر بصرہ نے تو یہانتک کیاکہ بہت سے اموی جو بیش قیمت لباس زیب تن کئے ہوئے تھے ان کو بصرہ میں قتل کرایا، اوراس کے بعد پیروں میں رسیاں بندھواکران کی بے گوروکفن نعشوں کو شاہراہِ عام پرڈلوادیا، جہاں ان کے جسم کتوں کیلئے سامانِ ضیافت بنے۔عبداللہ بن علی کی آتشِ انتقام زندہ انسانوں کے قتل کرنیسے

نہ بچی تو اس نے بنو امیہ کے جلیل القدر خلفار امیر معاویہ، عبدالملک بن مروان اور ہشام بن عبدالملک تینوں کی قبریں کھدوائیں۔ ہشام کی نعش بجز اس کی ناک کے بانسہ کے بالکل صحیح سالم تھی۔ اس کو کوڑوں سے پٹوایا۔ ابن اثیر نے بنو امیہ پر مظالم کے اس سے بھی زیادہ دردناک واقعات لکھے ہیں جن کو پڑھکر انسانیت اور شرافت لرزہ براندام ہو جاتی ہیں یہاں ان کو بیان کرنا چنداں ضروری نہیں ہے۔

جوشِ انتقام میں ان لوگوں کا توازنِ دماغی کس درجہ معطل ہو گیا تھا۔ اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ سفاح کے پاس سلیمان بن ہشام بن عبدالملک بیٹھا ہوا تھا اور سفاح اس کے ساتھ تعظیم و تکریم کا معاملہ کر رہا تھا۔ اتنے میں سدیف نامی ایک شاعر آیا اور اس نے ذیل کے دو شعر پڑھے ؎

لَا یَغُرَّنَّکَ مَا تَرٰی مِن رِجَالٍ   اِنَّ تَحْتَ الضُّلُوعِ دَاءً دَوِیًّا

فَضَعِ السَّیفَ وَارْفَعِ السَّوطَ حَتّٰی   لَا تَرٰی فَوقَ ظَہْرِھَا اُمَوِیًّا

ترجمہ:۔ اے سفاح تجھکو یہ لوگ جنھیں تو دیکھ رہا ہے کہیں دہوکہ میں مبتلا نہ کر دیں، ان کی پسلیوں میں چھپی ہوئی بیماریاں ہیں۔ یعنی ان کا دل صاف نہیں ہے۔ تو تلوار سے کام لے اور کوڑا اٹھا، یہانتک کہ زمین کی پشت پر ایک اموی کو بھی زندہ نہ چھوڑ۔"

ان اشعار کو سنتے ہی سفاح محل میں چلا گیا اور اس کے بعد ہی سلیمان کو پکڑ کر قتل کر دیا گیا۔ پھر بنو امیہ پر ہی کیا موقوف ہے جن لوگوں پر آلِ علی کی حمایت اور ان کی طرفداری کا شبہ تھا ان کے ساتھ بھی اسی قسم کا برتاؤ کیا گیا۔ غرض یہ ہے کہ اس طرح اُس شاندار حکومت کا آغاز ہوا جس کے عہد کو مسلمانوں کی تاریخ کا "عہدِ زریں" کہا جاتا ہے اور جس پر ہمارے مورخین فخر کرتے ہوئے ذرا نہیں شرماتے۔

سفاح کا قول و عمل | بیعتِ خلافت کے وقت ابو العباس سفاح نے جامع کوفہ میں جو خطبہ دیا تھا اس میں اس نے بڑے فخر سے کہا تھا "اللہ نے اپنے دین کو ہمارے ذریعہ مضبوط کیا۔ اور ہم کو اس کا قلعہ اور پناہ گاہ بنایا۔ ہم اس دین کی حفاظت کرنیوالے اور اس کے لئے دشمنوں سے لڑنیوالے ہیں۔ اللہ نے ہم کو

تقویٰ اور طہارت کا پابند بنایا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کا شرف عطا فرماکر ہم کو تمام لوگوں میں سب سے زیادہ مستحق خلافت کیا ہے۔“ اس کے بعد سفاح نے قرآن مجید کی چند آیات پڑھی ہیں جن میں ذوی القربیٰ کے حقوق کا ذکر ہے۔ پھر بنو امیہ اور اہلِ شام پر سب وشتم کیا ہے اور رنگین بیانی سے کام لیکر ان کو خلافت کا غاصب اور انتہائی ظالم وجابر ثابت کیا ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ وہی اہلِ کوفہ جنھوں نے جگر گوشۂ رسول امام حسینؓ کے ساتھ بیوفائی کی جو اُن کی مظلومانہ شہادت کا سبب بنی۔ سفاح ان لوگوں کو خطاب کرکے کہتا ہے کہ ” اے اہلِ کوفہ! میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تم سب ہماری محبت اور مودت کا مرکز ہو! اور تم وہی ہو کہ زمانہ کے حوادث اور ظلم وجبر کی فراوانیاں بھی تم کو ہم سے برگشتہ نہیں کرسکے اور ہمارے متعلق تمہارے رویہ میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوا۔ اسلئے تم ہمارے نزدیک سب سے زیادہ سعادتمند اور معزز ومکرم ہو۔ اور میں نے آج سے تمہارے عطیات میں سو سو درہم کا اضافہ کردیا ہے۔ خطبہ کے آخر میں اپنی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے:” فانا السفاح المبیح والثائر المنیح “ میں خون کو مباح سمجھنے والا خونریز ہوں اور شدید انتقام لینے والا ہوں“۔

ابوالعباس سفاح اسوقت تپ زدہ ہورہا تھا اس سے زیادہ نہ بول سکا اور یہاں تک تقریر کرکے گھر میں چلا گیا۔ اس کے بعد سفاح کا چچا داؤد بن علی منبر پر آیا اور اس نے ایک طویل تقریر کی۔ اس تقریر میں کئی جگہ داؤد نے کہا ہے کہ خلافت ہمارا حق ہے جو براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطور میراث ہم کو پہنچتا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے اس حق کو غصب کرنیوالے ہلاک ہوگئے اور یہ حق پھر ہم کو واپس مل گیا۔ داؤد نے صرف اسقدر کہنے پر ہی بس نہیں کیا بلکہ اس نے پوری جرأت اور ڈھٹائی سے یہانتک کہدیا ”تم سب لوگ اچھی طرح سن لو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد سے اب تک بجز امیرالمومنین حضرت علیؓ اور امیرالمومنین عبداللہ بن محمد یعنی ابوالعباس سفاح کے اس منبر پر کوئی صحیح معنی میں خلیفہ بیٹھا ہی نہیں ہے“۔

اب ذرا ایک طرف سفاح اور داؤد بن علی ان دونوں کے خطبات کو پڑھئے اور دوسری جانب ان کا

عمل دیکھئے اور پھر بتائیے کہ کیا اسلام میں غدر، فریب، جھوٹ، اور مکاری وبے ایمانی کی مثال کوئی اس سے بھی بدتر ہو سکتی ہے؟ دعوٰی یہ ہے کہ ہمارے برابر کوئی خلیفہ برحق ہوا ہی نہیں یہانتک کہ حضرت ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم بھی خلیفہ نہیں تھے، لیکن عمل ہوبہو اس شعر کا مصداق ہے۔

گلۂ جفائے وفا نما جو حرم کو اہلِ حرم سے ہے　　کسی بتکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

اسباب خواہ کچھ ہوں لیکن اس میں ذرا شبہ نہیں کہ مسلمان ہمیشہ اپنی اس بدقسمتی پر روئیں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے تشریف لیگئے ابھی پورے سوا سو سال بھی نہیں ہوئے تھے کہ مسلمانوں نے ایک ایسی حکومت قائم کی جس کی بنیاد محض جوشِ انتقام، عربوں سے نفرت وعداوت اور خود غرضی پر قائم تھی۔ اور اس بنا پر اس کو قائم کرنے اور اسے مضبوط بنانے کیلئے وہ سب کچھ کیا گیا جو اسلامی شریعت میں ناجائز وناروا تھا۔ عربی کی ایک مثل کے مطابق بنو امیہ اگر نباش اول (پہلے گورکن) تھے تو اس میں شبہ نہیں کہ بنو عباس نباش ثانی (دوسرے گورکن) تھے اور اسلئے موخر الذکر کے مقابلہ میں اول الذکر بہرحال رحمۃ اللہ علی النباش الاول کے مستحق تھے۔

سعید الفطرت وہ لوگ ہوتے ہیں جو دوسروں سے عبرت پکڑیں اور نصیحت حاصل کریں مگر بنو عباس نے ایسا نہیں کیا۔ ان کو اچھی طرح معلوم تھا کہ بنو امیہ کے زوال میں دو چیزوں کو بہت بڑا دخل ہے۔ ایک حد سے زیادہ جبر وتشدد ظلم وجور اور سفاکی وبے رحمی۔ اور دوسرے خلیفہ کا اپنی زندگی میں ایک چھوڑ دو دو بلکہ تین تین کو اپنا ولیعہد بنانا لیکن اس کے باوجود انھوں نے بھی اپنا رویہ یہی رکھا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں کی۔

ولی عہد بنانے کے ہولناک نتائج | متوکل باللہ کے زمانہ تک خلفاء کا دستور یہی رہا کہ وہ اپنی حیات ہی میں اپنی اولاد میں سے کسی کو یا بھائی اور بھتیجہ کو یا دونوں کو یکے بعد دیگرے اپنا ولیعہد بنا دیتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ قصرِ خلافت میں زہر خورانی کے واقعات پیش آتے تھے۔ باہمی سازشیں ہوتی تھیں۔ یہانتک کہ سخت ترین

جنگ وجدال کی نوبت بھی آجاتی تھی اور اس طرح اعزا و اقربا آپس میں میل ملاپ اور صلح و آشتی کے ساتھ رہنے کے بجائے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے رہتے تھے۔ اور اس سے شاہی محلات کی زندگی کے ابتر اور پریشان ہونے کے ساتھ ساتھ رعایا کی زندگی بھی ایک عجیب کشمکش میں بسر ہوتی تھی۔ انتہا یہ ہے کہ اس طرزِ عمل سے بعض اوقات باپ اور بیٹوں تک میں شرمناک واقعات پیش آجاتے تھے جن کا کوئی مسلمان تو کیا ایک معمولی درجہ کا انسان بھی تصور نہیں کر سکتا۔ متوکل باللہ عباسی کے متعلق صاحب شذرات الذہب (صفحہ ۱۱۴ ج ۲) کا بیان ہے۔

وھو الذی احیا السنۃ وامات التجھم اس نے سنت کو زندہ کیا اور جہمیت کو فنا کیا۔

لیکن اس محیِ سنت کا بھی حال یہ تھا کہ اس نے پہلے تو اپنے تین لڑکوں منتصر، معتز اور موید کو اپنا ولیعہد مقرر کر دیا۔ لیکن چونکہ معتز کی ماں سے جو صبیحہ نام کی ایک لونڈی تھی محبت زیادہ کرتا تھا اس لئے بعد میں اس کی رائے ہوئی کہ منتصر سے ولیعہدی سے علیحدگی کا اقرار نامہ لکھالے اور اس کے بجائے معتز کو اپنا قائم مقام بنا دے۔ منتصر نے اس کو گوارا نہ کیا۔ اور غیظ و غضب کی آگ نے برافروختہ ہو کر اس کو باپ کے قتل کر دینے پر آمادہ کر دیا۔ چنانچہ شوال ۲۴۷ھ میں متوکل اپنے وزیر فتح بن خاقان کے ساتھ بیٹے کے ہاتھوں قتل کر دیا گیا۔ جس بیٹے کا اپنے باپ کے ساتھ یہ سلوک ہو وہ اپنے دونوں بھائیوں کے ساتھ جو کچھ بھی کرتا کم تھا باپ کو قتل کرنے کے کچھ دنوں بعد منتصر نے اپنے دونوں بھائیوں کو مجبور کیا کہ ولیعہدی سے الگ ہو جائیں معتز نے کچھ مخالفت کی۔ مگر آخر کار موید اور معتز دونوں کو منتصر کا حکم ماننا پڑا۔

ترک غلاموں کا اقتدار متوکل کی موت کے بعد خلافت بنی عباس کا پورا اقتدار ترک غلاموں کے ہاتھ میں آگیا تھا وہ جس کو چاہتے تھے خلیفہ بناتے تھے اور جب اُس سے ناراض ہوتے اسے الگ کر دیتے بلکہ نہایت وحشیانہ طریقہ پر طرح طرح کی ایذائیں دیکر قتل کر دیتے تھے۔ خود متوکل منتصر کے ایما سے ترک غلاموں کے ہاتھوں مارا گیا تھا۔ اسی طرح ان غلاموں نے مستعین باللہ کو کچھ دنوں قید رکھا پھر گردن

اڑادی۔ معتز باللہ کو جبکہ وہ حمام میں نہا رہا تھا کھولتے ہوئے پانی میں غوطہ دیکر مار ڈالا۔ مہتدی کو انھیں بیرحموں نے نشانۂ ظلم و ستم بنایا۔ ابن المعتز کو گلا گھونٹ کر انھیں ظالموں نے شہید کیا۔ مقتدر باللہ کو اس وحشیانہ طریقہ پر قتل کیا کہ پہلے تلوار سے گردن اڑادی پھر سر کو نیزہ پر اٹھا کر اس کی نمائش کی اور تمام جسم عریاں کردیا۔ قاہر باللہ کی آنکھوں میں ایک آگ میں تپتی ہوئی سلاخ پھیری اور اس طرح اسے تڑپا تڑپا کے ختم کیا اسی طرح خلیفہ مستکفی باللہ کے پاؤں میں رسی باندھکر اسے زمین پر گھسیٹتے ہوئے لیگئے اور پھر آنکھوں میں لوہے کی سلاخ ڈالکر اس کا خاتمہ کردیا۔ متقی باللہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا۔ خلیفہ مسترشد باللہ پر اچانک سترہ آدمیوں نے چاقوؤں سے حملہ کرکے اس کے جسم کو پارہ پارہ کردیا اور ناک کان کاٹ کر انھیں آگ میں جلادیا۔ راشد باللہ کو اس کے بیٹے کے ساتھ بہت دنوں تک قید میں رکھا۔ یہانتک کہ پھر دونوں قیدخانہ میں ہی جاں بحق ہوگئے۔ پھر سب سے آخر میں خلیفہ مستعصم باللہ کا جو حشر ہوا اس کو سنکر بھی بدن پر لرزہ طاری ہوجاتا ہے۔ وزیر ابن علقمی کی سازش سے تاتاریوں نے اس کو گرفتار کیا اور ایک تھیلہ میں بند کرکے اس کو روند ڈالا گیا اور اسی پر خلافت بنی عباس کا چراغ جو مدت سے ٹمٹما رہا تھا ہمیشہ کیلئے بجھ گیا۔

خلافتِ عباسیہ کے دو دور | عہد بنی عباس کو تاریخی طور پر دو دوروں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلا دور جو تاریخ کی عام زبان میں اس خلافت کا عہد زریں کہلاتا ہے ۱۳۲ھ سے شروع ہوکر معتصم باللہ کے آخر عہد حکومت ۲۲۷ھ تک ممتد ہے۔ اس کے بعد سے دوسرے دور کا آغاز ہوتا ہے جو ۶۵۶ھ میں آخری عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کے بغداد میں قتل ہونے پر منتہی ہوجاتا ہے۔

دورِ انحطاط | یہ آخری دور عباسیوں کا دورِ انحطاط ہے جس میں دربارِ خلافت کا اقتدار تقریباً بالکل ختم ہوگیا تھا غلاموں۔ خواجہ سراؤں اور عورتوں کا عمل دخل امور سلطنت میں بہت بڑھ گیا تھا۔ اندرونِ ملک شورشیں برپا تھیں۔ مختلف صوبوں میں طوائف الملوکی اور خودمختاری پیدا ہوچلی تھی۔ یہانتک کہ متعدد صوبوں میں حکومتیں اور ریاستیں قائم ہوگئیں یہ حکومتیں کہنے کو تو دربارِ خلافت سے وابستہ تھیں اور ان کا کوئی

سلطان دربارِ خلافت سے سندِ سلطانی حاصل کئے بغیر سلطنت نہیں کرسکتا تھا مگر اپنے اندرونی معاملات میں یہ سلطنتیں آزاد تھیں، پھر جو سلطان دربارِ خلافت سے تقرب حاصل کرنا چاہتا تھا اس کی سیدھی ترکیب یہ تھی کہ جن غلاموں یا خواجہ سراؤں کا خلیفہ پر اثر ہوتا تھا وہ اس کو کافی رشوت دیکر خلیفہ سے جو چاہتا تھا کام نکال لیتا تھا۔

امورِ سلطنت میں عجمی غلاموں کا یہ عمل دخل منصور کے زمانہ سے ہی شروع ہوگیا تھا، اگر معاملہ غلاموں کو سرکاری عہدے دینے تک ہی محدود رہتا تو یہ کوئی ایسی بری بات نہ تھی۔ غضب تو یہ ہوا کہ منصور نے جتنے بڑے بڑے عہدے تھے وہ عجمیوں کو دیدیئے اور جو اشرافِ عرب میں شمار ہوتے تھے ان کو عجمیوں کا ماتحت بنا دیا۔ چنانچہ ابوایوب الموریانی الخوزی کو جو ایرانی تھے وزیر بنایا اور ابن عطیۃ الباہلی جو خالص عربی النسل تھے ان کو عامل مقرر کیا، ادھر رفتہ رفتہ سلطنت کے ذمہ دارانہ عہدے اور مناصب عجمیوں بلکہ ترک غلاموں کے قبضہ میں آرہے تھے جن کے دلوں میں اسلامی تعلیمات نے ابھی پورے طور پر گھر نہیں کیا تھا۔ اوران کے دماغوں سے جاہلیت کے رسوم و عادات کے نقوش بالکل نہیں مٹے تھے اور اُدھر محلاتِ شاہی میں ملک ملک کی لونڈیوں نے خلفار اور شہزادوں کے اقلیمِ دل میں اپنی حکمرانی کا سکّہ چلانا شروع کردیا تھا۔ تدریجی طور پر یہ دونوں اثرات اپنا کام کرتے رہے۔ یہانتک کہ خلافت بنی عباس کے دوسرے دور میں خلافت محض برائے نام رہ گئی۔ خلیفہ کہنے کو خلیفہ تھا مگر دراصل اس کا دماغ اور دل۔ اوراس کی سیاسی طاقت وقوت سب مفلوج تھے اور وہ لونڈیوں اور غلاموں کے رحم وکرم پر جیتا تھا، ان خلفا کے القاب اب بھی کروفر کی شان رکھتے تھے۔ مگر جاننے والے جانتے تھے کہ ان ریشمی غلافوں کے اندر ایک جسمِ ناتواں چھپا ہوا ہے جو ناتوانی سے حریفِ دمِ عیسیٰ" ہونے کی بھی سکت نہیں رکھتا۔ عربی کے ایک شاعر ابن ابی شرف نے بادشاہانِ اندلس کے پرشکوہ القاب پر ایک مرتبہ طعن کرتے ہوئے کہا تھا۔

مما یزھدنی فی ارض اندلس　　اسماء معتمد فیھا و معتضد

القاب مملکۃ فی غیر موضعھا　　کالھر یحکی انتفاخا صورۃ الاسد

ترجمہ:- جس چیز نے مجھکو اندلس سے برگشتہ کردیا ہے وہ وہاں کے بادشاہوں کا معتمد اور معتضد جیسے نام رکھنا ہے، یہ سلطنت کے القاب بالکل بے محل ہیں۔ ان کی مثال اس بلی کی سی ہے جو پھولکر شیر کی نقل اتارتی ہے۔"

یہ شعر بعینہ خلافتِ عباسیہ کی ان کٹ پتلیوں پر بھی صادق آتے ہیں جن کی ڈور محلِ شاہی کی کسی نازک اندام جاریہ کے دستِ سیمیں میں ہوتی تھی یا کسی غلام نافرجام کی انگشت آہن سرشت میں۔

وزارت کی ابتری | جب خلافت بے دست و پا ہو چکی ہو تو پھر وزارت کا حال جو کچھ بھی ہو کم ہے اس کی ابتری اور پریشاں حالی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ منصب وزارت حاصل کرنے کیلئے بیش قرار رشوتیں پیش کی جاتی تھیں اور اس طرح دربار خلافت سے اُس شخص کو پروانۂ وزارت مل جاتا تھا جو زیادہ سے زیادہ رقم دیسکے۔ اگرچہ اس اہم عہدہ کی صلاحیت اس میں بالکل بھی نہ ہو۔ چنانچہ فخری کا بیان ہے کہ چوتھی صدی ہجری میں ابن مقلہ نے پانچ لاکھ دیناروں کی رشوت دیکر راضی باللہ سے وزارت کا عہدہ حاصل کیا، اسی طرح ابن جہیر نے قائم بامراللہ کو تیس ہزار دنانیر کی گراں قدر رقم پیش کی تھی اور اس کے عوض منصب وزارت خریدا تھا۔ رشوت ستانی کے سلسلہ میں ایک نہایت شرمناک اور حیرت انگیز واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ کوفہ میں ناظر امور عامہ کی ایک جگہ خالی تھی، مقتدر باللہ کے وزیر خاقانی نے اس جگہ کے لئے ایک دن میں انیس آدمیوں سے رشوت لی اور ان میں سے ہر ایک کو اس منصب کا پروانہ لکھکر دیدیا۔ اب یہ لوگ روانہ ہوئے تو اتفاق سے راستہ میں ایک مقام پر سب کا اجتماع ہوگیا یہاں ان کو اس واقعہ کا علم ہوا تو انھوں نے آپس میں فیصلہ کیا کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ ہم میں سے جو شخص وزیر کے پاس سب سے آخر میں گیا تھا اس کو ہی کوفہ پہنچکر یہ عہدہ سنبھالنا چاہئے۔ کیونکہ اس کے پروانہ کے لئے کوئی ناسخ نہیں ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا، سب سے آخر میں جس شخص کو کوفہ کی نظارت کا

فرمان ملا تھا وہ کوفہ چلا گیا اور باقی سب وزیر کے پاس لوٹ آئے۔ اب وزیر نے ان لوگوں کو متفرق کام سپرد کردیئے۔"

یہ روایت فخری کی ہے ممکن ہے من وعن صحیح نہ ہو۔ تاہم اس عہد کے عام حالات جو کم وبیش تمام تاریخوں میں مذکور ہیں ان کے پیش نظر یہ کوئی مستبعد اور ناممکن الوقوع بات نہیں ہے۔ چنانچہ ایک شاعر نے اس وزیر کی ہجو میں کہا بھی ہے۔

وزیرٌ لا یَمَلُّ من الرقاعہ   یُوَلِّیٖ ثُمَّ یعزل بعد ساعۃٍ

ویُدْنی من تعجل منہ مالٌ   ویبعد من توسّل بالشفاعۃ

إنَّ اھل الرشا صاروا الیہ   فاحظی القومِ اوفر ھم بضاعۃٌ

ترجمہ:۔ یہ ایسا وزیر ہے جو رقعہ لکھنے سے اکتاتا نہیں ہے۔ وہ ایک شخص کو والی بنا دیتا ہے پھر ایک گھنٹہ بعد اسے معزول کردیتا ہے۔ جن لوگوں کی طرف سے اس کو جلدی رشوت موصول ہوجاتی ہے اسے اپنا مقرب کرلیتا ہے۔ اور جو لوگ سفارش کو اپنا وسیلہ بناتے ہیں انھیں اپنے سے دور کردیتا ہے۔ بے شبہ اہلِ رشوت اُس کے آس پاس جمع رہتے ہیں اور جو سب سے بڑا مالدار ہوتا ہے وہی اس کے نزدیک سب سے زیادہ کامیاب رہتا ہے۔"

اب خود غور فرمائیے جس مملکت میں عہدے اور منصب بکتے ہوں، جہاں عیاشی اور رندی وبدمستی عام ہو۔ اور جہاں کے خلفار اور امرا پرلے درجہ کے بجس، خودغرض، آرام طلب، عشرت کوش اور بے مغز وبے دماغ ہوں اس کو صحیح معنی میں خلافت کہنا تو درکنار۔ کیا اسے ایک مسلم اسٹیٹ بھی کہا جاسکتا ہے؟

یہ تھا اس دور کا حال جس کو خود تاریخ بھی خلافتِ عباسیہ کا دورِ زوال کہتی ہے۔ اب آیئے ذرا اس دورِ اول کا جائزہ لیجئے جسے عام طور پر خلافتِ عباسیہ کا عہد زریں کہا جاتا ہے؟ مگر یہ عہد زریں خالص اسلامی نقطۂ نظر سے مسلمانوں کیلئے کس حد تک سرمایۂ فخر ومباہات ہے؟ اس کا اندازہ اس بات سے

ہوسکتا ہے کہ مامون رشید جو اس دور کا گل سرسبد ہے۔ مولانا شبلی نعمانی اس کے مسلک و مشرب کو اس شعر کا مصداق بتاتے ہیں ؎

کس کی ملت میں گنوں آپ کو بتلائے شیخ تو کہے گبر مجھے گبر مسلماں مجھکو

علوم وفنون کی ترقی اور زوال امت میں اسکا اثر

اس دور کا سب سے بڑا قابلِ فخر کارنامہ یہ ہے کہ اس میں مسلمانوں نے اسلامی علوم وفنون کی تدوین کی۔ اور دوسری زبانوں سے علومِ فلسفہ وحکمت کے تراجم کیے۔ صرف تراجم ہی پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اُن علوم کے مسائل پر روشن دماغی کے ساتھ غور و خوض کر کے ان کی تنقید کی۔ ان کے معائب واسقام کو طشت ازبام کیا۔ اور مختلف علوم وفنون کی تدریس واشاعت کیلئے مکاتب اور مدارس بلکہ یونیورسٹیاں قائم کیں، علماء کے گرانقدر وظائف اور مشاہرے مقرر تھے اور وہ اطمینان سے اپنے علمی کاموں میں شب و روز مصروف ومشغول رہتے تھے پھر علمی کاموں کے علاوہ صنعت وحرفت۔ فنِ تعمیر اور شعر وادب کو بھی بہت کچھ ترقی ہوئی۔ ادب و تاریخ کی کتابوں میں جو واقعات مذکور ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرد تو مرد عورتیں بلکہ باندیاں تک اس زمانہ میں شعر وادب کا بہت ستھرا اور شستہ مذاق رکھتی تھیں۔ بات بات میں شعر کہتیں اور حاضر جوابی میں اپنا مثال نہیں رکھتی تھیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ علوم وفنون کی ترقی اور شعر وادب کی گرم بازاری مسلمانوں میں بڑی حد تک ان میں دماغی بلند پروازی اور ذہنی ثقافت وعروج کے پیدا ہو جانے کا سبب ہوئی۔ لیکن میں نہایت صفائی کے ساتھ یہ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس سے اسلامی عقائد کی سادگی اور راسخ العقیدتی کو صدمۂ عظیم پہنچا اور یونانی علوم وفنون کی گرم بازاری نے خالص اسلامی افکار کو ایسی ضرب کاری لگائی کہ مسلمان عقیدہ وخیال کی وحدت سے کٹ کر ایک نہایت خطرناک قسم کی دماغی لامرکزیت میں مبتلا ہو گئے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شرعی اور آلہیاتی مسائل کے متعلق

ان کا طریق فکر بدل گیا اور وہ ایک نئے انداز سے ہی اسلامی عقائد و افکار پر غور کرنے لگے، یہ نیا اندازِ فکر بے شبہ اس طریقِ فکر سے مغائر تھا جو قرآن مجید نے اپنے مخصوص اسلوبِ بیان اور طریقِ استدلال کے ذریعہ مسلمانوں میں پیدا کیا تھا اور جس کی وجہ سے ان میں مابعد الطبیعاتی حقائق کا اذعان اس درجہ پختہ اور مضبوط ہوگیا تھا کہ اس کو کوئی طاقت متزلزل نہیں کرسکتی تھی۔ قرآن مجید کا ایک عام اصول یہ ہے کہ وہ پہلے کسی چیز کی نسبت ایک خاص قسم کا فکر پیدا کرتا ہے۔ پھر اس فکر کو شواہد و نظائر کے ذریعہ یقین کی صورت بخشتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ یقین جذبہ کی شکل میں منتقل ہوجاتا ہے تو اب اس پر ان اعمال صالحہ کی شاندار عمارت قائم ہوتی ہے جن کے بغیر کوئی مدنیت مدنیت صالحہ نہیں بن سکتی۔ افسوس ہے کہ یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اجمالاً ایمان باللہ کو لیجئے۔ قرآن انسان کے ضمیر و وجدان کو بیدار کرکے خدا کے وجود اور اس کی صفات کا یقین پیدا کرتا ہے اور فلسفیانہ دلائل کی موشگافیوں میں نہیں الجھاتا یعنی جس طرح ایک نابالغ بچہ اپنے ماں باپ کو پہچانتا اور ان کے ماں باپ ہونے کا یقین رکھتا ہے مگر اس کا یہ یقین اس احساسِ تعلق پر ہی مبنی ہوتا ہے جو ماں باپ کی اس کے ساتھ غیر معمولی محبت و شفقت اور اس کے ہر قسم کے آرام و آسائش کا خیال رکھنے سے پیدا ہوتا ہے۔ اس سے متجاوز ہوکر اس کو والدین کے زناشوئی تعلقات کا علم بالکل نہیں ہوتا اور غالباً اسی وجہ سے بچہ کو اپنے ماں باپ کے ساتھ جو شیفتگی اور گرویدگی اور ان کے امر و نواہی کو بجا لانے کی جو آمادگی اس زمانہ میں ہوتی ہے وہ جوان ہوجانے کے بعد اس وقت نہیں رہتی جبکہ اس کو والدین کے زناشوئی تعلق کا علم ہوجاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ قرآن مجید انسانوں کو خدا کے وجود اور اس کی صفات کا جو یقین دلاتا ہے اس کے لئے وہ وہی طریق استدلال اختیار کرتا ہے جس طریق سے ایک بچہ اپنے ماں باپ کے ماں باپ ہونے کا یقین رکھتا ہے۔ یہی طریقہ فطری ہے اور اس راہ سے انسان جس چیز کا یقین پیدا کریگا اس پر اعمالِ صالحہ کی بنیاد قائم ہوسکیگی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے جہاں کہیں منکروں اور کافروں کی جہالت کا ذکر کیا ہے

ان کے متعلق یہ نہیں کہا کہ ان لوگوں کے دماغوں میں عقل نہیں ہے۔ بلکہ ان کے قلوب کے سربمہر ہونے کا ماتم کیا ہے مثلاً "لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا"[۱] یا "خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوبِهِمْ" اور ایک جگہ ارشاد ہے "اَمْ عَلٰى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا"

بہرحال یہ ہے وہ طریقِ فکر جو قرآن نے مسلمانوں میں پیدا کیا اور جس سے ان میں عقیدہ وعمل کی استواری پیدا ہوئی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ عہد صحابہ وتابعین میں مسلمان خدا کی نسبت صرف اسقدر جانتے اور اس پر ایمانِ کامل رکھتے تھے کہ خدا خالقِ کائنات ہے۔ ازلی اور ابدی ہے اور اس کی ذات تمام صفاتِ حسنہ کی مستجمع ہے لیکن عہد بنی عباس میں جب یونانی فلسفہ کا زور ہوا تو اب مسلمانوں نے خدا کی نسبت بھی ایک دوسرے انداز سے سوچنا اور غور کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً انھوں نے ایک طرف خدا کو علتِ تامہ یا علتِ اولیٰ ومطلقہ کہا۔ اور دوسری جانب چونکہ فلسفۂ یونان کا کلیہ "الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد" "ایک۔ سے صرف ایک ہی صادر ہو سکتا ہے" ان کے نزدیک ناقابلِ تردید تھا۔ اس بنا پر انھیں عقول عشرہ ماننے پڑے۔ ان دونوں مسلمات سے یہ صاف ظاہر ہے کہ اسلام نے خدا کی نسبت جو یقین دلایا ہے وہ اپنی اصلی حالت میں باقی نہیں رہ سکتا۔ مثلاً قرآن کہتا ہے کہ خدا کے لئے مشیت ہے۔ ارادہ ہے اور اس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ اضطراراً نہیں بلکہ اختیار سے صادر ہوتے ہیں وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لیکن فلسفۂ یونان کی اصطلاح کے مطابق اگر خدا کو عالم کیلئے علۃ تامہ کہا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا کیلئے نہ مشیت ہے اور نہ ارادہ ہے۔ اور اُس سے جو کچھ بھی صادر ہوا ہے اس میں خدا کے

---

[۱] عربی زبان میں تفقہ کے معنی وجدان سے کسی بات کو معلوم کر لینے کے ہیں جسکا تعلق قلب سے ہے۔ عقل سے جو بات دریافت ہوتی ہے اس کیلئے ادراک یا تعقل وغیرہ الفاظ بولے جاتے ہیں۔ بجائے عقل وفہم کے جس کا موضع سر ہے کافروں کے دلوں کا ذکر کرنا اور ان کو خالی از تفقہ بتانا اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ قرآن مجید جو یقین انسان میں پیدا کرنا چاہتا ہے اس کیلئے وہ انسان کی عقل کے بجائے اس کے ضمیر ووجدان سے اپیل کرتا ہے۔

اختیار کو کوئی دخل نہیں بلکہ بالاضطرار ہوا ہے۔ کیونکہ علتِ تامہ سے معلول کا صدور اختیار سے نہیں ہوتا پھر چونکہ علتِ تامہ اور معلول کے درمیان زمانہ کے اعتبار سے کوئی تقدم اور تاخر نہیں ہوتا اس لئے فلاسفہ کو ماننا پڑا ہے کہ خدا کی طرح عقلِ اول بھی قدیم بالذات ہے۔ اب خود غور فرمائیے کہ خدا کو عالم کی علت اولیٰ و مطلقہ قرار دیکر اگر اس کو مشیت۔ ارادہ اور اختیار سے محروم مان لیا جائے تو پھر اسلام تو درکنار کسی ایک مذہب کی عمارت بھی قائم رہ سکتی ہے۔؟

وجود کی طرح خدا کی صفات کی نسبت بھی موشگافیاں کی گئیں اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب طرح کی بحثیں پیدا ہوئیں۔ مثلاً پہلی بحث تو یہ تھی کہ صفات کا ذاتِ خداوندی کے ساتھ تعلق کیا ہے؟ یعنی وہ عین ذات ہیں یا غیر ذات۔ یا نہ عین ہیں اور نہ غیر۔ پھر دوسری بحث یہ تھی کہ ان صفات کی حقیقت کیا ہے؟ یعنی اگر علم بغیر معلوم کے نہیں ہوسکتا تو جب خدا کے سوا کوئی شے بھی موجود نہ تھی اس وقت خدا کیونکر علیم ہوگا؟ پھر خدا کی ذات وصفات سے قطع نظر دوسرے مسائل میں بھی اسی طرح کی نکتہ سنجی اور دقیقہ رسی کی گئی۔ مثلاً یہ کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے یا نہیں؟ انسان مجبور محض ہے یا مختارِ مطلق۔ یا نیم مجبور و نیم مختار۔ عقلی اعتبار سے تین احتمالات نکلتے تھے وہی تینوں احتمالات مستقلاً تین فرقوں کی بنیاد قرار پاگئے۔ اور اس کا اثر عقیدۂ ثواب وعقاب پر ہوا۔ اسی سلسلہ میں قرآن کے متعلق بحثیں ہوئیں کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اور اگر مخلوق ہے تو پھر وہ اللہ کا کلام کیونکر ہوا؟ اور اگر غیر مخلوق ہے تو اس میں شانِ حدوث کیوں پائی جاتی ہے؟ غرض یہ ہے کہ اس عہد میں شریعتِ اسلام کا کوئی نظری یا عملی مسئلہ ایسا نہیں تھا جس کو فلسفہ اور عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش نہ کی گئی ہو۔ طبعی طور پر اس کا جو نتیجہ ہونا چاہئے تھا وہی ہوا مسلمانوں میں دماغی پراگندگی اور ذہنی انتشار پیدا ہوگیا، افکار وآرار کے مختلف اسکول قائم ہوگئے۔ [1] اور عہد بنی امیہ میں چند در چند علمی کمزوریوں کے باوجود مسلمان

---

[1] اگر آپ کو اس بحرانِ دماغی کی روئداد معلوم کرنی ہو تو علامہ عبدالکریم شہرستانی اور ابن حزم ظاہری کی کتاب الفصل فی الملل والنحل پڑھئے۔

اب تک جس مصیبتِ عظمیٰ سے محفوظ تھے یعنی عقیدہ وخیال کی کمزوری اور ابتری اب وہ اس کا بھی شکار ہوگئے۔

علمِ کلام | فلسفہ اور مذہب کے امتزاج سے علم کلام کی بنیاد پڑی، جس کے معنیٰ یہ تھے کہ کسی شرعی حقیقت پر ایمان لانے کیلئے صرف قرآن اور حدیث کا بیان کافی نہیں ہے بلکہ وہ اسوقت تک درخورِ پذیرائی نہیں ہوگی جب تک کہ فلسفہ کی بارگاہ سے اس کی صحت کا فتویٰ صادر نہیں ہوجائیگا۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ لوگوں نے علم کے ذریعۂ اعلیٰ وحی والہام کو چھوڑ کر اس کے ذریعۂ ادنیٰ یعنی فلسفہ و استدلال منطقی کو اپنا ملجأ وماوی بنالیا۔ ایک یقین کی شاہراہ کو ترک کر کے ظن وگمان کے راستہ پر پڑلینے کا جو نتیجہ ہوسکتا ہے وہ ظاہر ہے۔ اسی بنا پر شروع شروع میں علمائِ اسلام نے علمِ کلام کی شدید مخالفت کی اور اس کے پڑھنے پڑھانے کو ممنوع قرار دیا۔ چنانچہ امام شافعیؒ تو یہاں تک فرماتے تھے "اہلِ کلام کے بارہ میں میرا حکم یہ ہے کہ ان لوگوں کو کوڑوں اور جوتوں سے پٹوایا جائے۔ اور قبیلوں اور محلوں میں ان کو ذلت کے ساتھ پھرایا جائے اور یہ اعلان ہوتا رہے کہ یہ سزا ہے اُس شخص کی جس نے کتاب اور سنت کو چھوڑ کر اہلِ بدعت کے کلام پر توجہ کی" مگر جب انھوں نے دیکھا کہ دربارِ خلافت کی سرپرستی کے باعث یہ سیلاب رکتا نہیں بلکہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے اور اسلامی عقائد وافکار کی بنیادیں متزلزل ہونے لگی ہیں تو اب انھیں مجبوراً ادہر کا رخ کرنا پڑا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر امام غزالیؒ کے اثر سے دین کی سادہ تعلیمات کو سلطان سنجر کے دربار کی امداد واعانت حاصل نہ ہوتی تو خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ عباسی خلافت کے اس دورِ زریں کا لگا ہوا یہ شجر زہر اثر کیا رنگ دکھاتا۔ اس دور میں جن لوگوں نے دینی حقائق کی صحت کو معلوم کرنے کا ذریعہ فقط عقل کو بنایا اُن کی مثال اُس احمق کی سی ہے جو کسی گز سے سمندر کے پانی کو ناپنے کی کوشش کرتا ہے اور آخر کار سمندر کی وسعتوں اور پانی کی لہروں میں اپنے دیدۂ امتیاز کی صلاحیتوں کو گم کر کے بیٹھ رہتا ہے۔ اسی وجہ سے عارف رومی نے فرمایا ہے ـــ

پائے استدلالیاں چوبیں بود" یعنی دین قیم کی منزل وہ نہیں ہے جو اس مصنوعی پاؤں سے سر ہو سکے[1]

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں ان کا سرچشمہ دو ہی چیزیں ہیں ایک حکومت و سلطنت کا فاسد نظام جس کی داغ بیل بنو امیہ کے ہاتھوں پڑی، دوسری چیز علوم و فنون عقلیہ کی گرم بازاری ہے جس کی سرپرستی کا شرف بنو عباس کو حاصل ہے اور جس کو اس دور کا سب سے بڑا قابلِ فخر کارنامہ کہا جاتا ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ | اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے کسی کو یہ مغالطہ نہیں ہونا چاہئے کہ اسلام علم کی حوصلہ افزائی نہیں کرتا یا علوم و فنون کی ترقی اسلام کی اسپرٹ کے منافی ہے بلکہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اصل چیز اسلامی وجدان ہے۔ اسلامی وجدان اگر زندہ ہے تو پھر خواہ کوئی علم حاصل کیا جائے (بشرطیکہ وہ وہم و سفسطہ میں مبتلا نہ کر دیتا ہو) کسی مسلمان کو نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جس فلسفہ نے الحاد و زندقہ عام کر دیا۔ اُسی فلسفہ کی درسگاہ سے امام غزالیؒ۔ امام رازیؒ۔ ابن رشد اور حافظ ابنِ تیمیہؒ وغیرہ ائمہ اسلام پیدا ہوئے، ان حضرات نے فلسفہ سے دین کی خدمت کا کام لیا۔ یہ نہیں کیا کہ دین کے لئے فلسفہ کو معیار بنا دیا ہو" ہارون اور مامون رشید کے زمانہ میں یونانی علوم و فنون کے جو تراجم ہوئے ان میں زیادہ تر دخل یا تو غیر مسلموں کا تھا اور جن مسلمانوں کا دخل تھا ان میں اکثریت ایران سے تعلق

---

[1] حضرت علیؓ فرماتے تھے " اگر دین کا دارومدار قیاس (عقل) پر ہوتا تو باطنِ خف (چرمی موزہ) پر مسح کرنا ظاہرِ خف پر مسح کرنے سے اولیٰ ہوتا" مولانا رومیؒ کا مشہور شعر ہے۔

گر باستدلال کارِ دیں بدے ۔ فخر رازی رازدارِ دیں بدے

مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی کو ایک مرتبہ سرسید احمد خاں نے لکھا "حضرت! دین کی کوئی بات عقل کے خلاف نہیں ہونی چاہئے" مولانا نے جواب میں لکھا "آپ نے الٹا کر دیا۔ اصل یہ ہے کہ عقل کی کوئی بات دین کے خلاف نہیں ہونی چاہئے"

خلافت عباسیہ میں جو گمراہیاں پھیلیں ان کا سرچشمہ یہی تھا کہ اس دور میں علوم عقلیہ کی گرم بازاری کے باعثِ دین کو عقل کے مطابق کرنے کی کوشش کی گئی۔ گویا یہ پہلے ہی تسلیم کر لیا گیا کہ عقل تو سراسر بے قصور اور بے خطا ہے۔ بنو امیہ کے دور آخر میں اس تحریک عقلیت کا آغاز ہو گیا تھا مگر اس کا عروج خلافتِ عباسیہ میں ہوا۔ جبکہ فلسفہ کی شکل میں اس کا ایک بظاہر قوی مددگار پیدا ہو گیا۔

رکھنے والوں کی تھی جن کے دلوں میں اسلامی عقائد اچھی طرح جانشین نہ ہوئے تھے اس بنا پر دراصل تباہی کا راز ہی یہ ہے کہ جو چیز دینی معلومات کیلئے اصل تھی یعنی قرآن و حدیث اس کو ثانوی حیثیت دیدی گئی اور جس چیز کو بعد میں رکھنا تھا اسے پہلے درجہ میں رکھا گیا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ عقلی علوم دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جو اشیاء عالم کے خواص، ان کے نفع و ضرر اور ان کے طرق استعمال وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے علوم کے ساتھ اسلام کا کوئی تصادم نہیں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے علوم وہ ہیں جو حقائق مابعد الطبیعی سے بحث کرتے ہیں۔ ان علوم کی نسبت بے شبہ اسلام کا رجحان یہ ہے کہ آپ ان کو حاصل تو کر سکتے ہیں بلکہ حق یہ ہے کہ انھیں حاصل کرنا چاہیئے لیکن ساتھ ہی یہ ضروری ہے کہ آپ عقل کو اُسکے اپنے دائرہ عمل تک محدود رکھیں اور الٰہی تعلیمات کی نسبت آپ کا یقین ایسا قوی ہونا چاہیئے کہ اگر ان دونوں میں تعارض نظر آئے تو آپ کو وحی و الہام پر شک و شبہ کرنے کے بجائے اپنی یا فلاسفہ کی عقل کا تخطیہ کرنے میں باک نہ ہو۔ غرض یہ ہے کہ اولاً ایک مسلمان بچہ کی تربیت اور تعلیم خالص اسلامی ہونی چاہیئے۔ اور جب اسلام کی تعلیمات اس کے دل اور دماغ پر چھا جائیں اور اس کا ذوق دینی پختہ تر ہو جائے تو اب وہ جو علم چاہے حاصل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ علم علوم مفیدہ کی فہرست میں شامل ہونے کے لائق ہو۔"

(باقی آئندہ)

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۴)

صحیح مختلف فیہ کے اقسام

از مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین

پہلی قسم فرماتے ہیں۔

"جن احادیث کی صحت میں اختلاف ہے ان کی پہلی قسم احادیث مراسیل ہیں یعنی وہ احادیث جن میں امام تابعی یا تبع تابعی خود قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے اور رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کے سماع میں جو ایک یا دو واسطے ہیں ان کو ذکر نہ کرے۔

ایسی احادیث ائمہ اہل کوفہ کی ایک جماعت جیسے ابراہیم بن یزید نخعی، حماد بن ابی سلیمان، ابوحنیفہ نعمان بن ثابت، ابویوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی، محمد بن حسن، اور بعد کے ائمہ کے نزدیک صحیح ہیں جن سے یہ جماعت احتجاج کرتی ہے بلکہ بعض ائمہ[1] نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ وہ متصل مسند سے بھی اصح ہے کیونکہ جب تابعی نے جس سے حدیث سنی تھی اسی سے روایت کردی تو

---

[1] حاکم کی مراد مشہور حافظ الحدیث امام عیسیٰ بن ابان سے ہے جو فقہاء حنفیہ میں ممتاز حیثیت کے مالک ہیں اور امام محمد رح کے مخصوص تلامذہ میں سے شمار کئے جاتے ہیں۔ بعد کے فقہاء میں امام فخرالاسلام بزدوی بھی اس بارے میں ان ہی کے ہمخیال ہیں چنانچہ اپنی مشہور کتاب اصول الفقہ میں رقمطراز ہیں۔

واما ارسال القرن الثانی والثالث فھو حجۃ عندنا وھو فوق المسند کذلک ذکرہ عیسی بن ابان۔ (ص ۲ ج ۳)

تابعی یا تبع تابعی کا ارسال ہمارے نزدیک حجت ہے اور وہ مسند پر فوقیت رکھتا ہے۔ عیسیٰ بن ابان کی یہی تصریح ہے۔

روایت کو اسی راوی پر ڈال دیا لیکن قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی وقت کہیگا جبکہ اسکی صحت کے معلوم کرنے کی پوری طرح کوشش کرلی ہو۔

فقہار حجاز میں سے محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک مراسیل احادیث واہیہ میں داخل ہیں، جو احتجاج کے قابل نہیں۔ سعید بن المسیب، محمد بن مسلم زہری، مالک بن انس اصبحی، عبدالرحمن اوزاعی محمد بن ادریس شافعی، احمد بن حنبل اور بعد کے فقہار مدینہ کا یہی قول ہے"۔

مرسل کے بارے میں مذاہب ائمہ کی تحقیق

حاکم نے مرسل سے عدم احتجاج کے بارے میں جن بزرگوں کا نام لیا ہے ان میں بجز امام شافعیؒ کے باقی سب ائمہ مرسل کو قابل استناد و احتجاج سمجھتے تھے۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے کسی ایک نے کسی خاص مرسل کی تضعیف کی ہو اور اس کو ناقابلِ اعتبار بتایا ہو جس سے حاکم نے یہ خیال کرلیا کہ وہ سرے سے حدیث مرسل کو حجت نہیں مانتے۔ ورنہ ان بزرگوں سے حدیثِ مرسل کے ناقابل احتجاج ہونے کے متعلق کوئی تصریح موجود نہیں بلکہ یہ سب حضرات خود احادیثِ مراسیل روایت کرتے تھے اور ان کو صحیح قرار دیتے تھے۔ امام مالکؒ کے متعلق سابق میں حافظ ابنِ حجر اور علامہ سیوطی کے بیان میں تصریح گزرچکی ہے کہ موطا میں انھوں نے کثرت سے مرسل حدیثیں بیان کی ہیں اور وہ مراسیل کو صحیح اور قابلِ عمل سمجھتے تھے۔ ہاں البتہ امام احمد سے اس بارے میں دو قول مروی ہیں لیکن مشہور قول یہی ہے کہ احادیث مراسیل ان کے نزدیک بھی صحیح ہیں۔ قبول مراسیل کے بارے میں کچھ ان ائمہ ہی کی تخصیص نہیں بلکہ سارے صحابہ و تابعین ان کو بالاتفاق حجت مانتے تھے۔ امام ابوداؤد سجستانی، امام ابن جریر طبری نے مرسل کی قبولیت پر علمار سلف کا اجماع نقل کیا ہے اور تصریح کی ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے کسی شخص نے بھی ان کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔

چنانچہ امام ابوداؤد اپنے مشہور رسالہ الی اہل مکہ میں رقمطراز ہیں۔

واما المراسیل فقد کان یحتج بھا العلماء مراسیل سے سارے اگلے علمار احتجاج کرتے تھے

فیما مضی مثل سفیان الثوری ومالك والاوزاعی حتی جاء الشافعی فتکلم فیہ و تابعہ علی ذلك احمد بن حنبل وغیرہ[۵۱]

جیسے سفیان ثوری، مالک، اوراوزاعی، یہانتک کہ شافعیؒ آئے اورانھوں نے اس میں کلام کیا اور احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے اس بارے میں انکی اتباع کی۔

اورامام ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں۔

ان التابعین باسرھم اجمعوا علی قبول المراسیل ولم یات عنھم انکارہ ولا عن واحد من الائمۃ بعدھم الی راس المائتین الذین ھم من القرون الفاضلۃ المشھود لھا من الشارع صلی اللہ علیہ وسلم بالخیریۃ[۵۲]

تمام تابعین کا مراسیل کے قبول کرنے پر اجماع ہے نہ ان میں سے کسی سے اور نہ دوسو برس تک ان کے بعد کے کسی امام سے مراسیل کا انکار مروی ہے یہ دونوں صدیاں اس مبارک عہد میں داخل ہیں جس کی برکت کی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت دی ہے۔

حافظ ابن عبد البرؒ نے تصریح کی ہے۔

کأن ابن جریر یعنی ان الشافعی اول من ابی قبول المراسیل[۵۳]

غالباً ابنِ جریرؒ کی مراد شافعیؒ سے ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے مراسیل کے ماننے سے انکار کیا۔

امام شافعیؒ کی رائے | یوں توامام شافعیؒ بھی قطعی طور پر مرسل کو ناقابلِ احتجاج قرار نہ دے سکے تاہم انھوں نے اس کو صحیح تسلیم کرنے کیلئے حسب ذیل شرائط کا اضافہ کیا۔

(۱) وہ یا اس کے ہم معنی دوسری روایت مسنداً موجود ہو۔

(۲) یا دوسرے تابعی کی مرسل اس کے موافق مروی ہو۔

---

۵۱ توضیح الافکار قلمی ص۱۹۵ ۔ ۵۲ تنقیح الانظار قلمی ص۹۲ تدریب الراوی ص۶۱ شرح شرح النخبہ بوجیہ العلوی ص۲۹ وایضا لعلی القاری ص۱۱۲ تنقیح وتدریب الی راس المائتین تک منقول ہے الذین ھم من القرون ۱۲ اخیر کی دونوں کتابوں سے لیا گیا ہے
۵۳ تنقیح الانظار قلمی ص۹۳ تدریب الراوی ص۶۷ میں بھی اسی کے قریب قریب منقول ہے ۔

(۳) یا صحابہ کا فتوی اس کے مطابق پایا جائے۔

(۴) یا عام علماء اسی مضمون پر فتوی دیں۔

پھر اگر راوی سند بیان کرے تو کسی مجہول یا ضعیف کا نام نہ لے اور جب رواۃ حفاظ کے ساتھ شریک روایت ہو تو ان کی مخالفت نہ کرتا ہو۔

اگر ان شرطوں سے روایت خالی ہے تو وہ صحیح نہیں پھر ان کی صحت کے مدارج بھی انکی ترتیب پر ہیں، یعنی جس میں پہلی شرط پائی جائے وہ زیادہ قوی پھر علی الترتیب بعد کی تینوں قسم کی مراسیل۔ [1]

امام احمدؒ کا مذہب: حافظ ابو الفرج بن الجوزی نے اپنی مشہور کتاب تحقیق میں امام احمد بن حنبل سے روایت کی ہے کہ مرسل حجت ہے اور محدث خطیب بغدادی نے جامع میں امام موصوف کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ربما کان المرسل اقوی من المسند [2] کبھی کبھی مرسل مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔

فضل بن زیاد کا بیان ہے کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے ابراہیم نخعی کے مراسیل کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ لا باس بھا (ان میں کوئی خرابی نہیں [3]) سعید بن المسیب کی مراسیل کو امام موصوف نے اصح المراسیل فرمایا ہے۔ [4] مراسیل کو صحیح ماننے کے متعلق امام موصوف کا مذہب اس درجہ مشہور ہے کہ نواب صدیق حسن خاں تک اس کی شہرت سے انکار نہ کر سکے فرماتے ہیں۔

"وابو حنیفہ در طائفہ کہ احمد در قول مشہور از ایشاں است گفتہ کہ صحیح است" منہج الوصول ص۲۲

یہ خیال رہے کہ اس بارے میں ابن الجوزی کے بیان کی جو اہمیت ہو سکتی ہے وہ دوسرے کی نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ خود حنبلی ہیں۔ وصاحب البیت ادری بما فیھا (اور گھر کا حال کچھ گھر والا ہی زیادہ جانتا ہے۔

---

[1] اصول الفقہ لمحمد الخضری ص۲۸۵ طبع مصر۔ [2] ان دونوں حوالوں کیلئے دیکھو شرح نقایہ لملا علی القاری ص۲ وص۳ ج ۱۔
[3] الکفایہ طبع دائرۃ المعارف ص۳۸۶ [4] ایضا ص۴۰۴

اہل مدینہ کا عمل حاکم کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ "فقہاء اہلِ مدینہ مرسل کو حجت نہیں گردانتے" حافظ خطیب بغدادی الکفایہ فی علم الروایہ میں لکھتے ہیں۔

قد اختلف العلماء فی وجوب العمل بما	مرسل کے واجب العمل ہونے میں علماء باہم مختلف
ھذہ حالہ فقال بعضھم انہ مقبول ویجب	ہیں بعض کا قول ہے کہ وہ مقبول ہے اور اس پر
العمل بہ اذا کان المرسل ثقۃ عدلا	عمل واجب ہے جبکہ ارسال کنندہ ثقہ اور عدل ہو
وھذا قول مالک واھل المدینۃ و	اور یہی قول ہے مالکؒ اور اہلِ مدینہ کا اور ابوحنیفہؒ
ابی حنیفۃ واھل العراق [1]	اور اہلِ عراق کا۔

سلف کے زمانہ میں علم کے دو ہی بڑے مرکز تھے مدینہ اور عراق، سعید بن مسیب اور زہری دونوں اہلِ مدینہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ خطیب کی تصریح کے مطابق سارے اہلِ مدینہ اور اہل عراق حدیث مرسل کو مقبول سمجھتے اور اس پر عمل واجب جانتے تھے۔

مرسل کے ناقابلِ احتجاج ہونے کے دلائل حاکم نے مرسل سے عدمِ احتجاج پر یہ آیت پیش کی ہے فلولا نفر من کل فرقۃ طائفۃ لیتفقھوا فی الدین الآیہ اور استدلال میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔

فقرن اللہ تعالی الروایۃ بالسماع من	اللہ تعالیٰ نے روایت کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے
نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم۔	سننے سے ملا دیا۔

حاکم کے دعوے اور دلیل میں مطابقت تو دور کی بھی نہیں اور پھر استدلال میں جو الفاظ تحریر کئے ہیں ان سے بھی استدلال تشنہ اور غیر واضح ہی رہتا ہے۔ غالباً منشا یہ ہے کہ چونکہ آیت مذکورہ میں یہ حکم ہے کہ ہر قوم کے کچھ لوگ سفر کرکے دین میں تفقہ حاصل کریں اور واپس آکر اپنی قوم کو خبر دیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ بغیر سنے روایت نہیں کرنا چاہئے اور چونکہ مرسل میں سماع مذکور نہیں ہوتا اسلئے وہ حجت نہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ امام تابعی یا تبع تابعی

---

[1] الکفایہ طبع دائرۃ المعارف ص۳۸۴

جب کوئی حدیث روایت کرتا ہے تو اس کے سماعِ متصل کو معلوم کر کے ہی تو روایت کرتا ہے نہ کہ کسی شیخ سے اور اس کے سلسلۂ سند کو معلوم کئے بغیر بلاتحقیق قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیتا ہے اگر ایسا ہے تو وہ امام تو کجا سراسر وضاع وکذاب ہے۔ حالانکہ مرسل کی تعریف میں خود نے تصریح کی ہے کہ امام تابعی یا تبع تابعی کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں نہ کہ کسی غیر ثقہ شخص کے قول کو۔

پھر یہ تین حدیثیں دلیل میں بیان کی ہیں۔

(۱) نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاھا حتی یودیھا الی من یسمعھا۔	اور اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میرے قول کو سنا اور یاد رکھا یہانتک کہ اس کے سننے والے تک پہنچا دیا۔
(۲) تسمعون ویسمع منکم ویسمع من الذین یسمعون من الذین سیمعون منکم ثم یاتی بعد ذلک قوم سمان یحبون السمن ویشھدون قبل ان یسئلوا۔	تم سنتے ہو اور تم سے سنا جائیگا اور ان لوگوں سے سنا جائیگا جو سنینگے ان لوگوں سے جو تم سے سنینگے پھر اس کے بعد ایک ایسی قوم آئیگی جو موٹی ہوگی اور موٹاپے کو پسند کریگی وہ لوگ سوال کرنے سے پہلے شہادت دینے لگیں گے۔
(۳) حدثوا عنی کما سمعتم۔	تم نے جس طرح مجھ سے سنا ہے اسی طرح بیان کرو۔

حاکم نے ان حدیثوں سے وجہ استدلال بیان نہیں کی اور ہماری رائے ناقص میں بھی ان روایات سے مرسل کے صحیح نہ ماننے کا تعلق سمجھ میں نہیں آسکا۔ پہلی اور تیسری حدیث میں الفاظ روایت میں احتیاط بلیغ کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ دوسری حدیث خبر ہے نہ کہ حکم۔ چنانچہ ارشاد نبوی کے مطابق ظہور میں آیا اور احادیث کا دفتر مدون ہو کر تیار ہو گیا۔ مرسل صحیح بھی اسی طرح سماع متصل ہی سے تابعی تک اور تابعی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔ سماع کے ذکر کرنے کا ان میں سے کسی روایت میں حکم نہیں کہ اگر سماع روایت

میں مذکور نہ ہو تو روایت ناقابلِ قبول ٹھہرے۔ غرض بغیر وجہ استدلال بتائے ہوئے ان احادیث کو روایت کرکے یہ کہدینا کہ ان سب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرسل احادیث واہی ہیں صحیح نہیں۔

پھر حاکم نے ابواسحاق طالقانی کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ

"میں نے ابن مبارک سے پوچھا کہ روایت من صلی علی ابویہ کے متعلق آپ کیا کہتے ہیں دریافت کیا اس کا راوی کون ہے۔ میں نے کہا شہاب بن خراش فرمایا ثقہ ہیں۔ میں نے کہا وہ حجاج بن دینار سے روایت کرتے ہیں، کہنے لگے وہ بھی ثقہ، وہ کس سے بیان کرتے ہیں میں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، فرمانے لگے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے درمیان تو اتنا بڑا جنگل ہے کہ اس میں اونٹنیوں کی گردنیں قطع ہوکر رہ جائیں"

اول تو ابن مبارک کا یہ بیان مرسل سے متعلق نہیں بلکہ منقطع سے ہے اور پھر اس سے یہ کب لازم آیا کہ ان کے نزدیک ہر مرسل حدیث حجت نہ ہو زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوا کہ وہ حجاج کی اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتے ورنہ مراسیل کی صحت ان کا مذہب تھا چنانچہ خود حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں حسن بن عیسیٰ سے روایت کی ہے کہ میں نے ابن مبارک سے ایک حدیث بیان کی جس کی سند یہ تھی عن ابی بکر بن عیاش عن عاصم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انھوں نے کہا ٹھیک ہے میں نے کہا اس کی عاصم سے آگے سند نہیں۔ فرمانے لگے بھلا عاصم یوں ہی بیان کرسکتے ہیں [۱]

مرسل سے احتجاج کے دلائل۔ علامہ حافظ محمد بن ابراہیم وزیر نے تنقیح الانظار میں جو اصول حدیث پر ان کی بیش بہا کتاب ہے مرسل کے قابلِ قبول ہونے پر تین دلیلیں دی ہیں جو ہدیۂ ناظرین ہیں۔

(۱) اجماع صحابہ وتابعین۔ صحابہ میں عام طور پر حدیث مرسل کی روایت شائع وذائع تھی وہ برابر اس کو مانتے اور اس پر عمل کرتے رہے۔ ان میں سے کسی نے اس کے ماننے سے انکار نہیں کیا۔ حضرت براء بن عازب نے

---

[۱] معرفۃ علوم الحدیث ص۲۶ طبع مصر۔

صحابہؓ کے ایک مجمع میں بیان کیا کہ میں جو کچھ تم سے کہتا ہوں وہ سب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے نہیں سنا لیکن ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے۔ تابعین کا اجماع ابن جریر کے بیان سابق میں گزر چکا۔

(۲) خبر واحد کے واجب العمل ہونے کے متعلق جتنے دلائل ہیں ان میں مسند اور مرسل کی کوئی تفریق نہیں

(۳) ثقہ جب جزم اور یقین کے ساتھ اپنی ذمہ داری پر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے اور یہ جانتے ہوئے کہے کہ اس کا راوی مجروح العدالت ہے تو اس نے خیانت کی جو کسی ثقہ سے نہیں ہو سکتی اسی بنا پر محدثین بخاری کی ان تمام تعلیقات کو قبول کرتے ہیں جنکو انھوں نے جزم کے الفاظ میں بیان کیا ہی [۵۱]

مرسل کی چار قسمیں | ائمہ اصول نے مرسل کی چار قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

(۲) مراسیل قرن ثانی وثالث یعنی امام تابعی تا تبع تابعی کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا۔ عام طور پر محدثین کے نزدیک اسی دوسری قسم پر مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

(۳) ہر عہد کے ثقہ راوی کی مرسل۔ اس کو محدثین کی اصطلاح میں مفصل کہتے ہیں۔

(۴) وہ حدیث جو ایک طریقہ سے مرسل مروی ہے اور دوسرے سے مسند۔ [۵۲]

پہلی قسم بالاتفاق مقبول ہے اور اس بارے میں کسی مخالف کا اعتبار نہیں۔ دوسری قسم تمام ائمہ سلف کے نزدیک مقبول اور واجب العمل تھی۔ سب سے پہلے امام شافعیؒ نے اس کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اور اس کے قبول کرنے کیلئے کچھ نئی شرطیں لگائیں۔ بعد میں محدثین کی ایک جماعت نے اس بارے میں ان سے اتفاق رائے کیا اور بعض نے سرے سے ان کو ناقابل قبول قرار دیا۔

مراسیل تابعینؒ کے ماننے کی عقلی دلیل | حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ

"جہالت راوی کے سبب مرسل قسم مردود میں داخل ہے کیونکہ جب تابعی نے راوی کا نام نہیں بیان

---

[۵۱] تنقیح الانظار قلمی ص۹۲ و ص۹۳۔ [۵۲] اصول بزودی ج۳ ص۲۔

کیا تو ممکن ہے کہ وہ راوی صحابی ہو اور ممکن ہے کہ تابعی. آخر صورت میں وہ ضعیف بھی ہوسکتا ہے اور ثقہ بھی. ثقہ ہونے کی شکل میں پھر وہی پہلا احتمال باقی ہے جس کا سلسلہ عقلاً تو غیر متناہی ہے تاہم تتبع اور تلاش سے پتہ چلا ہے کہ یہ سلسلہ زیادہ سے زیادہ چھ یا سات اشخاص پر جاکر ختم ہوجاتا ہے کیونکہ اس سے زیادہ تابعین کی روایات میں پایا نہیں گیا" لـه

اس دلیل کا ابطال | یہ ہے وہ دلیل جس کو حافظ صاحب موصوف نے بڑے زور کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ احتمالات صحابہ کی مراسیل میں پیدا نہیں ہوسکتے. اس اصول پر تو حدیث وسنت کا بیشتر حصہ ناقابل عمل ہوکر رہ جائیگا کیونکہ جب تک صحابی کا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت میں سماع مذکور نہ ہوگا روایت قابل قبول نہیں ہوگی۔

صحابہ کی ایک جماعت کثیر نے تابعین سے احادیث روایت کی ہیں. محدثین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی ہیں. حافظ خطیب بغدادی نے اس موضوع پر جو کتاب تصنیف کی ہے اس کا نام ہے "روایۃ الصحابۃ والتابعین" حافظ زین الدین عراقی کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض علماء اس کو نہیں مانتے کہ کسی صحابی نے کسی تابعی سے کوئی روایت بیان کی ہے تو انھوں نے بیس حدیثیں التقیید والایضاح میں ایسی بیان کیں جن کو صحابہ نے تابعین سے روایت کیا ہے. ان صحابہ کرام کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں

سہل بن سعد، سائب بن یزید، جابر بن عبداللہ، عمرو بن حارث مصطلقی، یعلی بن امیہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، سلیمان بن صرد، ابوہریرہ، انس، ابوامامہ، ابوالطفیل ٢ـه

اب سوال یہ ہے کہ وہ عقلی احتمال جہالت راوی کا جو حافظ صاحب نے تابعین کی احادیث میں بیان کیا تھا وہ یہاں بھی موجود ہے زیادہ سے زیادہ یہ کہ تابعین کی مراسیل میں وسائط زیادہ ہونگے اور یہاں کم. مگر یہ احتمال بالکلیہ مرتفع نہیں ہوسکتا۔

لـه شرح نخبہ ص۱۱ طبع مصر. ٢ـه التقیید والایضاح از ص۵۹ تا ص۶۳۔

غور کیجئے جب ان ائمہ تابعین کی روایات میں جن پر روایت و فتوی کا درومدار تھا جو جرح و نقد کے امام تھے جن کی ساری عمر احادیثِ نبویہ کی تحقیق و تلاش میں بسر ہوئی، جو فیضانِ نبوت سے بیک واسطہ مستنیر ہوئے جنھوں نے صحابہ کی آنکھیں دیکھیں اور مدتوں شرفِ ملازمت سے بہرہ اندوز رہے جن کو صیرفی فی الحدیث کہا گیا۔[۵۱] جن کے متعلق ائمہ حفاظ نے تصریح کی ہے کہ جب وہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل ملجاتی ہے[۵۲] جن سے جب اسناد کا مطالبہ ہوتا ہے تو فرماتے ہیں کہ جب ہم سند بیان کرتے ہیں تو ہمارے پاس صرف وہی اسناد ہوتی ہے لیکن جب ہم بغیر سند ذکر کئے روایت بیان کرتے ہیں تو ہم اس کو ایک جماعتِ کثیر سے روایت کرتے ہیں۔ امام ترمذی کتاب العلل میں رقمطراز ہیں۔

عن سلیمان الاعمش قال قلت	سلیمان اعمش کا بیان ہے کہ میں نے ابراہیم نخعی سے کہا
لابراھیم النخعی اسند لی عن عبد اللہ	کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت کی مجھ سے سند بیان کرو، تو
بن مسعود فقال ابراھیم اذا	ابراہیم نے کہا کہ جب عبد اللہ کی حدیث کی سند میں تم سے
حدثتکم عن عبد اللہ فھو الذی	بیان کرتا ہوں تو وہی میرا سماع ہوتا ہے لیکن جب "قال
سمعت واذا قلت قال عبد اللہ	عبد اللہ" کہتا ہوں تو وہ عبد اللہ سے بہت سے رواۃ
فھو عن غیر واحد عن عبد اللہ ص ۲۳۹ ج ۲	کے ذریعہ مروی ہوتا ہے۔

ایک دفعہ حضرت حسن بصری سے کسی نے کہا کہ جب آپ ہم سے حدیث بیان کرتے ہیں تو قال

---

۵۱ "صیرفی الحدیث" یہ امام اعمش نے حضرت ابراہیم نخعی کے متعلق کہا ہے دیکھو تذکرۃ الحفاظ ص ۶۹ ج ۱

۵۲ امام ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں۔

حدثنا عبد اللہ بن سوار العنبری قال سمعت	یحیی بن سعید قطان کا بیان ہے کہ بجز
یحیی بن سعید القطان یقول ما قال الحسن	ایک یا دو حدیثوں کے حسن نے جب
فی حدیثہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ	بھی قال رسول اللہ صلی اللہ
وسلم الا وجدنا لہ اصلا الا حدیثا	علیہ وسلم کہا تو ہم کو اس کی اصل
او حدیثین۔ ص ۲۳۹ ج ۲	مل گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع کرتے ہیں اگر اس کی سند بھی بیان فرما دیا کریں تو کیا اچھا ہو۔ جواب دیا اے شخص نہ ہم نے جھوٹ بولا نہ بولیں گے۔ خراساں کی جنگ میں ہمارے ساتھ تین سو صحابہ تھے کس کس کے نام بتائیں) ۵۱

غرض جب امام ابراہیم نخعی اور حضرت حسن بصری جیسے جلیل المرتبت تابعین کی مراسیل میں جہالت راوی کی احتمال آفرینی چل سکتی ہے تو آخر صحابہؓ کی مراسیل میں کیوں نہیں چل سکتی خصوصاً ان صحابہؓ کی روایات میں جن کے متعلق بالیقین معلوم ہے کہ وہ تابعین سے روایت کرتے تھے۔

جو شخص ثقہ اور غیر ثقہ دونوں سے ارسال کرے اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں | پھر ائمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو شخص ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے اس کی روایات بالاتفاق مقبول نہیں۔

خود حافظ صاحب فرماتے ہیں۔

ونقل ابوبکر الرازی من الحنفیۃ وابی الولید الباجی من المالکیۃ ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات وغیرھم لا یقبل مرسلہ اتفاقاً ۵۲	حنفیہ میں سے ابوبکر رازی اور مالکیہ میں سے ابوالولید باجی نے تصریح کی ہے کہ راوی جب ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرے تو اس کی مرسل بالاتفاق مقبول نہیں۔

غور فرمائیے جب یہ بالاتفاق مسلم ہے کہ اس شخص کی مراسیل جو ضعفاء سے ارسال کرے قابل قبول نہیں تو پھر حافظ صاحب کے اس احتمال کی گنجائش ہی کہاں ہے۔

تعلیقات بخاری اور مراسیل تابعین | پھر یہ بھی خیال رہے کہ محدثین ایک طرف بخاری کی ان تعلیقات تک جن کو وہ بالجزم بیان کریں جن میں راوی اور مروی عنہ تک ایک جگہ نہیں متعدد جگہوں پر بقول ابن مبارک مفازۃ تنقطع فیھا اعناق الابل موجود ہوتا ہے صحیح سمجھتے ہیں اور دوسری طرف کبار ائمہ

---

۵۱ تدریب الراوی ص۶۹۔ ۵۲ شرح نخبۃ الفکر ص۱۱۳ طبع مصر۔

تابعین کے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنے پر بھی اعتبار نہیں جن کی فضیلت پر آیت وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ شاہد ہے۔ کیا امام ابراہیم نخعی، امام حسن بصری، کا جزم امام بخاری کے جزم سے بھی نیچے درجہ کا ہے؟ کیا ان ائمہ کی مراسیل صحت میں تعلیقات بخاری سے بھی کم ہیں؟۔

مرسل کے بارے میں امام ابوداؤد کا فیصلہ یہی وجہ ہے کہ امام ابوداؤد سجستانی صاحب السنن نے اپنی مشہور تصنیف رسالہ الی اہل مکہ میں عام محدثین کے خلاف صاف طور پر فیصلہ صادر فرمادیا۔

فاذالم یکن مسند غیرالمراسیل ولم یوجد المسند فالمرسل یحتج بہ [۵۱]	جب مراسیل ہی ہوں اور مسند نہ ہو تو مرسل سے احتجاج کیا جائیگا۔

مرسل کی تیسری قسم یعنی زمانہ تابعین و تبع تابعین کے بعد کے فقہاء یا محدثین کا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہنا جسے محدثین کی اصطلاح میں معلق یا مفصل کہتے ہیں۔ اس کے متعلق حافظ ابن حجر ابن صلاح سے ناقل ہیں۔

ان وقع الحذف فی کتاب التزمت صحتہ کالبخاری فما اتی فیہ بالجزم دل علی نہ ثبت اسنادہ عندہ وانما حذف لغرض من الاغراض۔ [۵۲]	اگر حذف اسناد ایسی کتاب میں واقع ہوا جس میں صحت کا التزام ہے جیسے بخاری تو جو روایات انھوں نے اس میں بصیغہ جزم بیان کی ہیں وہ اس بات کو بتلاتی ہیں کہ اس کی اسناد مصنف کے نزدیک ثابت ہے اور اسے کسی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے۔

ائمہ حنفیہ میں سے امام عیسیٰ بن ابان نے اس تیسری قسم کے متعلق تصریح کی ہے کہ صرف ان ائمہ نقل وروایت ہی کے مراسیل قبول کئے جائیں گے جو علم وروایت میں مشہور ہوں گے جن سے علم کے حاصل کرنے کا لوگوں میں شہرہ ہوگا۔ [۵۳]

---

[۵۱] مقدمہ سنن ابی داؤد ص۱۔ [۵۲] شرح نخبۃ الفکر ص۱۰۰ و ص۱۰۱۔ [۵۳] کشف الاسرار ص۳ ج۳

اس عہد میں بے سند حدیث بیان کرنیکا حکم | علامہ عبدالعزیز بخاری نے کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں جو اصولِ فقہ کی بینظیر کتاب ہے تصریح کی ہے کہ

"ہمارے زمانے میں جب کوئی شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہے تو اگر وہ روایت احادیث میں معروف ہوگی تو قبول کی جائیگی ورنہ نہیں یہ اسلئے نہیں کہ وہ مرسل ہے بلکہ اس سبب سے کہ اب احادیث منضبط اور مدون ہوگئی ہیں لہذا ہمارے زمانہ میں جس حدیث کی معرفت سے علماء حدیث انکار کریں وہ کذب ہے ہاں اگر یہ زمانہ وہ ہوتا جب سنن کی تدوین نہیں ہوئی تھی تو قبول کیجا سکتی تھی۔"[1]

چوتھی قسم کے متعلق مفصل بحث حاکم کی تیسری قسم کے بیان میں آگے آتی ہے۔

پرستارانِ اسناد کی خدمت میں اتنا عرض کرنا اور ضروری ہے کہ ہماری بحث اس ارسال سے متعلق ہے جس کی جب سند بیان کی جائے قابل قبول ہو نیز ایسے شخص کے ارسال سے ہے جس کے متعلق کذب و دروغ بیانی کا گمان تک نہیں کیا جاسکتا ایسا شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اسی وقت زبان سے نکال سکتا ہے جبکہ اس نے سند کی چھان بین کرلی ہو اور حدیث کی صحت کا یقین حاصل کرچکا ہو ورنہ ظاہر ہے جو شخص قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے میں احتیاط نہیں کرتا وہ حدثنی فلان کہنے میں کیا خاک احتیاط کریگا ایسے شخص کی مسند تو بدرجہ اولی ناقابل قبول ہوگی۔ غور فرمائیے جو شخص رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے متعلق دروغ بیانی میں باک نہیں کرتا اسے اپنے شیوخ و اساتذہ کے متعلق اس قسم کی کیوں جرات نہیں ہوسکتی۔ منکرین مراسیل کا بھی عجیب حال ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کچھ بیان کیا جائے تو ناقابل قبول اور جب غیر کے متعلق بیان کیا گیا تو واجب التسلیم ایک ہی راوی کی مسند تو صحیح مگر مرسل ناقابل احتجاج ع هذا لعمری فی القیاس بدیع

امام فخر الاسلام نے سچ فرمایا ہے۔

---

[1] کشف الاسرار ج ۳ ص۳

فعمد اصحاب ظاھر الحدیث فردوا اقوی الامرین ؎۵۱ ارباب ظواہر نے دونوں روایتوں میں سے جو زیادہ قوی تھی اس کو ہی چھوڑ دیا۔

انکار مرسل کے اصول پر سنت کا ایک حصہ معطل ہو کر رہ جاتا ہے

امام ابوداؤد سجستانی اور امام ابن جریر طبری کا بیان سابق میں آپ کی نظر سے گزر چکا جس سے واضح ہے کہ مراسیل کی قبولیت سے انکار سلف کے تعامل و توارث کے بالکل برخلاف ہے اور نہ صرف اتنا بلکہ بقول امام بزدوی

وفیہ تعطیل کثیر من السنن ؎۵۲ اس طرح پر بہت سی سنن معطل ہو کر رہ جاتی ہیں۔

حافظ دارقطنی اور بیہقی نے مذہب محدثین و شافعیہ کی نصرت میں جو خدمات انجام دی ہیں بیان سے باہر ہیں۔ امام الحرمین کا قول ہے کہ "کوئی شافعی ایسا نہیں جس کی گردن پر امام شافعی کا احسان نہ ہو بجز بیہقی کے کہ انھوں نے جس طرح امام شافعیؒ کے اقوال اور ان کے مذہب کی تائید میں خدمات انجام دی ہیں اس سے خود امام شافعیؒ پر ان کا احسان ہے"۔ ؎۵۳

ان دونوں بزرگوں کی یہ کیفیت ہے کہ سند پر سند اور روایت پر روایت ذکر کرتے چلے جاتے ہیں جس کی تضعیف کی ان کے پاس بجز اس کے کوئی اور صورت نہیں ہوتی کہ اس کو یا مرسل کہدیں یا موقوف۔

زمانہ کی نیرنگیاں بھی دیکھنے کے قابل ہیں۔ منکرین مراسیل کو اصحاب الحدیث کہا جائے اور جو حدیث مرسل تک واجب العمل قرار دیں ان کو اہل الرائے۔

جنوں کا نام خرد رکھدیا خرد کا جنوں جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

صحیح مختلف فیہ کی دوسری قسم | فرماتے ہیں۔

"حدیث صحیح کی دوسری قسم جس کی صحت میں اختلاف ہے مدلسین کی وہ روایات ہیں جن کی روایت میں وہ اپنا سماع بیان نہیں کرتے ایسی سب روایات ان ائمہ اہل مدینہ کے نزدیک جن کا سابق میں ہم ذکر کر چکے ہیں صحیح ہیں۔

؎۵۱ و ؎۵۲ اصول بزدوی ص۳ ج ۳۔ ؎۵۳ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ للسبکی ص۳ ج ۳ طبع مصر۔

تدلیس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً سفیان بن عینیہ جو ائمہ اہل مکہ میں شمار کئے جاتے ہیں یوں روایت کریں۔

قال الزهری حدثنی سعید بن المسیب   زہری نے کہا کہ سعید بن المسیب نے مجھ سے بیان کیا۔

یا اس طرح کہیں

قال عمرو بن دینار سمعت جابرا۔   عمرو بن دینار نے کہا کہ میں نے جابر سے سنا۔

سفیان بن عینیہ کا سماع زہری اور عمرو بن دینار دونوں سے مشہور ہے لیکن اس جگہ مذکور نہیں اور ان کے متعلق یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جب کسی روایت میں ان کا سماع فوت ہو جاتا ہے تو وہ تدلیس سے کام لیتے ہیں۔ علی بن خشرم کا بیان ہے کہ میں سفیان بن عینیہ کی مجلس درس میں حاضر تھا انھوں نے قال الزهری کہکر حدیث شروع کی۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ کیا آپ کے سامنے زہری نے حدیث بیان کی تھی تو وہ خاموش ہو رہے اور پھر قال الزهری کہہ کر آگے چلنے لگے پھر ان سے سوال کیا گیا کہ کیا آپ نے زہری سے یہ روایت سنی ہے۔ کہنے لگے نہ تو یہ روایت خود میں نے زہری سے سنی اور نہ کسی اس شخص سے جس نے اس کو زہری سے بلاواسطہ سنا ہو مجھے تو عبدالرزاق نے معمر کے حوالے سے زہری سے یہ روایت بیان کی ہے۔

اسی طرح قتادہ بن دعامہ جو اہل بصرہ کے امام ہیں۔ انس اور حسن سے تدلیس میں مشہور ہیں۔ شعبہ کہتے ہیں میں قتادہ کے منہ کو دیکھتا رہتا جیسے ہی حدثنا کا لفظ انکی زبان سے نکلتا فوراً لکھ لیتا ورنہ نہیں۔

اہل کوفہ میں سے بعض نے تدلیس کی ہے بعض نے نہیں تاہم اکثر اس میں مبتلا تھے جن میں حماد بن ابی سلیمان اور اسمٰعیل بن ابی خالد وغیرہ داخل ہیں البتہ طبقہ ثانیہ کے لوگ جیسے ابو اسامہ حماد بن اسامہ اور ابو معاویہ محمد بن خازم ضریر وغیرہ تو ان میں سے اکثر نے تدلیس نہیں کی۔

ابو عبیدہ بن ابی سفیان کا بیان ہے کہ ہم ابو سلمہ کے پاس موجود تھے ان کی زبان سے قال یحییٰ بن سعید نکلا ایک شخص نے ان سے کہا حدیث بیان کیجئے فرمانے لگے کیا تمہارا یہ خیال ہے

کہ میں تمہارے ساتھ تدلیس سے کام لیتا ہوں خدا کی قسم اگر اس مجلسِ درس سے مجھے معاف رکھا جائے تو وہ مجھے ایک لاکھ حدیث سے زیادہ محبوب ہے پھر یہ سند پڑھ دی حدثنی یحیی بن سعید بن قیس الانصاری عن سعید بن المسیب بن حزن القرشی۔

مدلسین کے واقعات بہت ہیں ائمہ نے ان کی وہ روایات جن میں انھوں نے تدلیس سے کام لیا منضبط کی ہیں اور احادیث میں جہاں انھوں نے تدلیس نہیں کی ظاہر ہے۔"

حاکم نے حماد بن ابی سلیمان کو تو مدلس کہا مگر ابو اسامہ اور ابو معاویہ ضریر سے تدلیس کی نفی کی ہے حالانکہ ایسا نہیں بلاشبہ حماد کے متعلق امام شافعی کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے اپنے مشہور استاد ابراہیم نخعی سے ایک روایت کے بیان کرتے وقت عن ابراھیم کہا جس کو انھوں نے ابراہیم سے براہِ راست نہیں سنا تھا بلکہ مغیرہ کے توسط سے وہ اسے ابراہیم سے روایت کرتے تھے لیکن ابو اسامہ اور ابو معاویہ دونوں کے متعلق ائمہ فن کی تصریح موجود ہے کہ وہ مدلس تھے ابو اسامہ کے متعلق ابن سعد کے الفاظ ہیں۔

کان کثیر الحدیث ویدلس ویبین تدلیسہ[۵۱] وہ کثیر الحدیث تھے اور مدلس، اپنی تدلیس کو بیان کر دیتے تھے

اسی طرح معیطی نے بھی ان کو کثیر التدلیس کہا ہے اور تصریح کی ہے کہ بعد میں انھوں نے یہ عادت چھوڑ دی تھی[۵۲]، ابو معاویہ کے متعلق یعقوب بن شیبہ کا بیان ہے ربما دلس[۵۳] (اکثر تدلیس سے کام لیتے ہیں) ابن سعد اور دار قطنی نے بھی ان کے مدلس ہونے کی صراحت کی ہے۔[۵۴]

حاکم نے جس تدلیس کا ذکر کیا ہے اسے اصطلاحِ محدثین میں تدلیس اسناد کہتے ہیں۔ محدث خطیب بغدادی نے کفایہ میں اس کے بارے میں چار اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) فقہا اور محدثین کے ایک گروہ کے نزدیک ایسے مدلس کی روایات سرے سے مقبول نہیں۔

---

۵۱ تہذیب التہذیب ص۳ ج ۳ طبع دائرۃ المعارف وطبقات المدلسین ص۹ طبع مصر۔
۵۲ میزان الاعتدال للذہبی ص۲۶۷ ج ۱ وطبقات المدلسین لابن حجر العسقلانی ص۲ - ۵۳ میزان الاعتدال ص۳۸۲ ج ۱-
۵۴ ابن سعد کا قول تہذیب التہذیب ص۱۳۹ ج ۹- اور دار قطنی کا بیان طبقات المدلسین ص۱۱ میں مذکور ہے۔

(۲) اکثر اہلِ علم کے نزدیک اس قسم کی روایات مطلقاً قابلِ قبول ہیں۔

(۳) بعض علماء کے نزدیک جب مدلس نے اس سے تدلیس کی جس سے سنا بھی نہیں اور ملاقات بھی نہیں ہوئی تو اگر یہ تدلیس اس کی روایات پر غالب ہے تو قابلِ قبول نہیں لیکن اگر لقا اور سماع تو اس سے حاصل تھا مگر وہ روایات اس سے نہیں سنی تھی جس میں تدلیس سے کام لیا تو وہ روایات مقبول ہونگی بشرطیکہ جس سے وہ روایت کی جائے وہ ثقہ ہو۔

(۴) اگر روایت میں سماع کے الفاظ موجود ہیں تو مقبول ہے ورنہ مردود۔ خطیب اس قول کو بیان کرکے کہتے ہیں۔

وھذا ھو الصحیح عندنا [۱]	اور یہی ہمارے نزدیک صحیح ہے۔

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں۔

والی ھذا ذھب الاکثرون وممن رواہ عن جمھور ائمۃ الحدیث والفقہ والاصول شیخنا ابوسعید العلائی فی کتاب المراسیل وھو قول الشافعی وعلی بن المدینی ویحیی بن معین وغیرھم [۲]	اسی طرف بیشتر لوگ گئے ہیں ہمارے شیخ ابوسعید علائی نے کتاب المراسیل میں اس کو جمہور ائمہ حدیث وفقہ واصول سے بیان کیا ہے شافعی علی بن مدینی یحیی بن معین وغیرہ کا یہی قول ہے“

صحیحین میں مدلسین کی روایت | صحیحین میں اس قسم کی روایات بکثرت موجود ہیں۔ شیخ ابن صلاح مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

وفی الصحیحین وغیرھما من الکتب المعتمدۃ من حدیث ھذا الضرب کثیر جدا لقتادۃ والاعمش وھشام بن بشیر وغیرھم لان التدلیس لیس کذبا وانما ھو ضرب من الایھام بلفظ محتمل [۳]	صحیحین اور دیگر مستند کتابوں میں اس قسم کی روایات بکثرت ہیں جیسے قتادہ، اعمش اور ہشام بن بشیر وغیرہ کی روایات کیونکہ تدلیس کذب میں داخل نہیں بلکہ محتمل الفاظ میں ایک قسم کا ابہام ہے۔

—— باقی آئندہ ——

[۱] کفایہ ص ۳۶۱۔ [۲] تنقیح الانظار قلمی ص ۱۱۱۔ [۳] مقدمہ ابن صلاح ص ۸۳ طبع حلب۔

نفسِ انسانی

از ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب۔ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی

حقیقتِ انسانی تک پہنچنے کے صرف دو راستے ہیں، ایک نفسِ انسانی اور دوم فطرت۔ پہلا راستہ انسان کے نفس کی گہرائیوں میں سے گذر کر منزلِ مقصود تک پہنچتا ہے اور دوسرا راستہ فطرت کے رموزِ سربستہ کو تلاش کرتا ہوا آخری منزل تک جاتا ہے دونوں کا منتہی نظر ایک ہے۔ اول الذکر نفس کی باطنیت پر زور دیتا ہے اور موخر الذکر فطرت کی خارجیت پر۔ نفس کی تحقیقات میں مشاہدہ سے کام لیا جاتا ہے اور فطرت کی تحقیقات میں مطالعہ سے۔ نفس کے مشاہدہ میں وحدت سے ہوتے ہوئے انسان کثرت کی طرف پہنچتا ہے اور فطرت کے مطالعہ میں انسان کثرت سے شروع کر کے بالآخر وحدت تک پہنچ جاتا ہے۔ منطقی طور پر نفس کے مشاہدہ میں طریقہ استنباط (Deduction) استعمال کیا جاتا ہے اور فطرت کے مطالعہ میں طریقہ استخراج Induction ماہرینِ نفسیات، فلسفی، صوفیا، اولیا اور پیغمبروں نے نفس کا وسیع اور گہرا مشاہدہ کیا ہے اس کے قوانینِ عمل کا پتہ چلایا ہے اور بالآخر اس کی حقیقت معلوم کر لی ہے۔ فطرت کا مطالعہ اہلِ سائنس یعنی علومِ طبیعیہ علم کیمیا علم نباتات اور علم ہیئت وغیرہ کے ماہرین نے کیا ہے۔ جس طرح نفسِ انسانی میں ایزدی قوانین جاری و ساری ہیں اور اس کے مطالعہ سے حقیقتِ اعلیٰ کا پتہ چل سکتا ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ — جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اُس نے اپنے خدا کو پہچان لیا

اسی طرح ایزدی قوانین فطرت میں بھی جاری و ساری ہیں۔ اسلئے جس نے فطرت کے قوانین کا پتہ چلا لیا اس نے بھی خدا کا پتہ چلا لیا۔ فطرت خدائی قانون یعنی سنۃ اللہ کی پابند ہے اور لَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ

اللہِ تَبْدِیْلاً۔ (تم اللہ کی سنت یعنی طریقۂ کار میں کوئی تبدیلی نہ پاؤگے۔

(۲)

انسان دو چیزوں سے مرکب ہے ایک اس کا جسم اور دوسرا اس کا نفس۔ جہاں تک انسان کے جسم کا تعلق ہے وہ عالمِ فطرت سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا نفس عالمِ ارواح سے۔ اس کا جسم عالمِ طبیعی کے قوانین کا پابند ہے لیکن اس کا نفس یا روح ان قوانین سے آزاد ہے۔ عالمِ طبیعی کے قوانین بہت حد تک میکانکی ہیں اور وہ علت و معلول کے سلسلہ کے پابند ہیں لیکن عالمِ ارواح یا عالمِ نفوس اس سلسلہ سے آزاد ہے۔ وہاں بھی علت و معلول کا سلسلہ کارفرما ہے لیکن وہ روحانی علت و معلول کا سلسلہ ہے جس کا قیاس مادی میکانکی علت و معلول کے سلسلہ پر نہیں کیا جا سکتا۔

انسان کے حواس جسمانی جسے حواسِ ظاہری بھی کہا جاتا ہے پانچ ہیں اور قدیم زمانہ سے حواس خمسہ کے نام سے مشہور ہیں۔ انسان اپنے ہاتھوں اور پیروں سے اشیا کو چھو سکتا ہے اور پتہ چلا سکتا ہے کہ اشیا نرم ہیں یا سخت، گرم ہیں یا سرد یا معتدل وغیرہ۔ اپنی ناک سے وہ چیزوں کو سونگھتا ہے اور ان کی خوشبو اور بدبو وغیرہ کا پتہ چلاتا ہے۔ اپنے کانوں سے وہ آوازوں کو سنتا ہے اور پتہ چلاتا ہے کہ وہ شیریں ہے یا کرخت۔ اپنی زبان سے وہ چیزوں کو چکھ سکتا ہے اور ان کے مزے کا پتہ چلا سکتا ہے اپنی آنکھ سے وہ چیزوں کو دیکھتا ہے اور ان کی حسن و خوبی، خرابی اور فاصلہ کا پتہ چلاتا ہے۔ یہ حواس خمسہ لیکن بالذات کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ یہ صرف ذریعہ ہیں جن کے توسط سے خارجی فطرت کے تاثرات دماغِ انسانی تک پہنچتے ہیں اور دماغ ان کو مرتب کرتا ہے اور ان کو ایک نظم اور وحدت دیتا ہے اور یہ تاثرات ایک ادراک کی صورت اختیار کر لیتے ہیں جو علمِ انسانی کی ایک شکل ہے۔ ادراک کے ذریعہ انسان کو اشیا کا علم ہوتا ہے۔

دماغ انسانی جسم میں غرضکہ ایک مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ہاتھ، پیر، زبان، کان، ناک اور آنکھ کے ذریعہ تاثرات ذہنِ انسانی تک پہنچتے ہیں اور دماغ ان سے متاثر ہوکر فوراً پھر جسم کے اعضاء کو تاثرات سے متعلقہ

احکامات صادر کرتا ہے، فرض کیجئے آگ سے انسان کی انگلی جل گئی۔ اس صورت میں انگلی کے ذریعہ انسانی جسم سے گذر کر تاثرات دماغ تک پہنچتے ہیں اور دماغ فوراً پھر جسم کے ذریعہ انگلی تک احکامات صادر کرتا ہے کہ وہ آگ سے خود کو ہٹائے اور انگلی وہاں سے ہٹ جاتی ہے۔ دماغِ انسانی ایک مادی چیز ہے اور ہر وقت بجنسہ ایک ہی قسم کے محرکات کے باعث ایک ہی قسم کا ردِ عمل مرتب ہوتا تو دماغی اعمال کو صرف مادی محرکات کے ذریعہ سمجھایا جا سکتا تھا لیکن بعض وقت یہ ہوتا ہے کہ جب انسان اپنی انگلی وہاں سے ہٹانا نہیں چاہتا تو وہ وہاں سے نہیں ہٹتی۔

یہاں ایک ایسے فعال عنصر کو تسلیم کرنا پڑتا ہے جو دماغ کو جو کہ ایک مادی چیز ہے اپنے احکامات کا تابع بناتا ہے اور اسے اپنے مقاصد کیلئے استعمال کرتا ہے اس فعال عنصر کو ذہن، نفس، یا روح کہتے ہیں۔ نفسیات میں ذہنِ انسانی کے اعمال کو کلیتاً مادی محرکات کے ذریعہ سمجھانے کی کوشش یہاں کچھ بیکار سی معلوم ہوتی ہے۔ تاہم یہ واقعہ ہے کہ نفسانی اعمال کے تاثرات ہر وقت انسانی جسم پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور جسمانی اعمال کے تاثرات نفسِ انسانی پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ جب انسان پر رنج و غم طاری ہوتا ہے جو کہ نفسی اعمال ہیں تو نہ اُسے بھوک لگتی ہے اور نہ اس کا ہاضمہ درست رہتا ہے جو کہ مادی افعال ہیں جب وہ شراب پی لیتا ہے اور مدہوش ہو جاتا ہے جو ایک مادی فعل ہے تو اس پر ایک سرور طاری ہو جاتا ہے جو ایک نفسی فعل ہے۔ جسم اور نفس کا یہ تعامل برابر جاری رہتا ہے لیکن یہ سمجھنا دشوار ہوتا ہے کہ کس طرح نفس جو کہ خواہش، فکر، امید، ارادہ، تخیل اور تذکر جیسے غیر مادی افعال کرتا ہے مادی تاثرات کا نتیجہ ہو سکتا ہے نفس کے بالمقابل جسم ایک مادی چیز ہے اور اس میں وہ تمام صفات پائی جاتی ہیں جو عموماً مادے میں پائی جاتی ہیں یعنی صورت، حجم، وزن، مکانیت وغیرہ۔ یہ دونوں متضاد چیزیں نفس اور جسم کس طرح ایکدوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں؟ ایک غیر مادی چیز جس میں نہ حجم ہے نہ وزن نہ مکانیت کس طرح مادی چیزوں سے ربط پیدا کر سکتی ہے اور ان میں تغیر پیدا کر سکتی ہے؟ اسی طرح مادی چیزیں جن میں نفس کے خواص نہیں

پائے جاتے کس طرح نفس میں اثرات پیدا کرتی ہیں؟ اسی دقت کے باعث ماہران نفسیات کے دو مذاہب ہیں
ایک وہ جو ہر قسم کے نفسی تغیرات کو مادی محرکات کے ذریعہ سمجھانیکی کوشش کرتے ہیں اور دوم وہ جو ہر قسم کے
مادی تغیرات کو نفسی محرکات کے ذریعہ سمجھاتے ہیں۔

(۳)

نفسی اعمال کو خارجی مادی محرکات کا نتیجہ ثابت کرنیکی بعض ماہرین نفسیات نے کوشش کی ہے
قدیم یونان میں دیمقراطس نے نفس کو ایک لطیف مادہ قرار دیا تھا۔ انیسویں صدی میں سائنس نے جو فطرت
کی جستجو کی اس سے اس کی ہمتیں بہت بڑھ گئی تھیں اور اس کے دعوے بھی بلند ہو گئے تھے۔ مادیت کا
عام طور پر اہل علم میں غلبہ ہو گیا تھا۔ اس صدی کی مادی تحریک جس کے تعلق مابعد الطبیعات سے ہم بعد
میں بحث کرینگے۔ اس وقت ہم صرف اسکی نفسیات پر ایک نظر ڈالنا چاہتے ہیں جو نفسی اعمال کو صرف مادی
محرکات کا نتیجہ سمجھتی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ نفس صرف خارجی تاثرات کو قبول کرتا ہے نہ وہ خود کسی چیز کا محرک
ہو سکتا ہے اور نہ اعمال پر کسی قسم کا دسترس رکھتا ہے۔ یہ نفسیات سرے سے نفس کے وجود ہی سے انکار کر دیتی ہے
یا اگر اس قسم کی کوئی چیز موجود ہے تو اس میں صرف اس چیز کا عکس پڑتا ہے جو پہلے جسم میں واقع ہو چکی ہے۔
انیسویں صدی عیسوی میں نفس انسانی کی اہمیت کو بہت گھٹانیکی کوشش کی گئی۔ ڈارون نے
اپنے نظریہ ارتقا کو صرف مادی حوادث کے ذریعہ سمجھانیکی کوشش کی۔ ڈارون نے کہا کہ زندگی Amoeba[1]
سے شروع ہو کر جمادات، نباتات اور حیوانات کے حدود طے کرکے آج کل کے ترقی یافتہ انسان تک پہنچی
ہے۔ اس تمام ارتقا کے سلسلوں میں اس نے نفس کو مطلق نظر انداز کر دیا، زندگی میں تبدیلی اور ترقی نسلاً
بعد نسلٍ انواع میں جو تبدیلی ہوتی رہتی ہے اس کے باعث ہوئی ہے۔ ڈارون سے جب پوچھا گیا کہ آخر
یہ تبدیلی ہر سفر میں کیوں واقع ہوتی ہے تو وہ اس کا کوئی جواب نہ دیسکا۔ فرانسیسی مادہ پرست لامارک نے

---

[1] زندگی کی سب سے اول اور سادہ ترین شکل۔

اس تبدیلی اور ترقی کو ماحول سے مطابقت اور عدم مطابقت کے ذریعہ ثابت کرنیکی کوشش کی، جو اشیا ماحول سے مطابقت پیدا کرتی ہیں وہ باقی رہتی ہیں اور جو مطابقت نہیں پیدا کرتیں وہ فنا ہوجاتی ہیں۔ غرضکہ ہر تبدیلی کو صرف ایک میکانکی عمل کے ذریعہ سمجھانیکی کوشش کی گئی۔ ارضیات کے علم نے ثابت کیا کہ زمین لاکھوں برس سے موجود ہے۔ علم الہیئت نے مکان کو اسقدر وسیع کردیا کہ اس کا تصور کرنا بھی مشکل ہے، ہماری زمین ایک چھوٹا سا کرہ ہے، کائنات میں ایک ایک ستارہ اتنا بڑا موجود ہے جس میں ہماری زمین جیسے لاکھوں کرہ سما سکتے ہیں۔ اس تمام فضا میں زندگی اتفاقیہ وجود میں آگئی۔ وہ صرف مادی اثرات کے باعث وجود میں آئی ہے اور مادی تغیرات کے باعث اس میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ جب سورج کی گرمی سرد پڑجائیگی یا وہ ہماری زمین کو گرم نہ رکھ سکیگا تو انسانی زندگی کی شمع بھی بجھ جائیگی۔ یہ ایک اتفاقیہ چیز تھی جو اسی طرح فنا ہوجائیگی جس طرح وہ وجود میں آئی ہے۔ شعورِ انسانی بھی جو مادہ کا خود اپنا ذاتی احساس ہے ختم ہوجائیگا کیونکہ وہ صرف ایک مادی دماغ کی پیداوار ہے۔

امریکہ کا مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمس مادیت کو تسلیم تو نہیں کرتا لیکن اس کی نفسیات جذبات انسانی کو خارجی تاثرات ہی کا نتیجہ قرار دیتی ہے۔ امریکہ میں آجکل جو سب سے زیادہ مقبول نفسیات ہے یعنی (Behaviourist Psychology۔) وہ تو انسان کے تمام نفسی اعمال کو صرف خارجی محرکات کا نتیجہ سمجھتی ہے۔ اس نفسیات کے ذریعہ قوت ارادی کو خارجی محرکات کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔؟ ارادہ کرنے کے معنی دراصل آزادی کے ہیں۔ جب ہم کسی کام کے کرنیکا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اپنے افعال میں آزاد ہیں۔ ان آزادانہ افعال کو کس طرح خارجی محرکات کے ذریعہ سمجھایا جاسکتا ہے؟ خارجی محرکات کے ذریعہ بیشک بعض اعمال ایسے پیدا کئے جاسکتے ہیں جو ارادی افعال کے مشابہ ہوں جنھیں (Reflex action.) کہا جاتا ہے لیکن یہ افعال میکانکی ہیں اور قطعی ارادی افعال نہیں کہے جاسکتے۔

بہر حال پروفیسر واٹسن جو Behaviourist Psychology کے بانی ہیں آزادانہ قوتِ ارادی سے انکار کرتے ہیں۔ وہ علم کے حصول کیلئے باطنی مشاہدہ کو ایک لایعنی چیز قرار دیتے ہیں اور صرف خارجی اعمال کے مطالعہ کے ذریعہ تمام انسانی افعال کی تشریح کرنا چاہتے ہیں۔ وہ صرف انسان کے خارجی اعمال کے مطالعہ پر روز دیتے ہیں اور ان کا یقین ہے کہ ان اعمال کا اگر باقاعدہ علمی طور پر مطالعہ کیا جائے تو تمام نفسی اعمال کی تشریح ان کے ذریعہ کی جاسکتی ہے۔ ان کے نزدیک غور و فکر کوئی مستقل بالذات نفسی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ یہ دراصل ایک قسم کی خاموش گفتگو ہے جو انسان خود سے کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نفسی اعمال کے ساتھ بعض مادی اعمال وابستہ ہوتے ہیں، یہ مادی اعمال کسی حد تک داخلی اور خارجی محرکات کے ذریعہ بھی پیدا کئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کے ذریعہ شعور، غور و فکر اور قوتِ ارادی بھی انسان میں پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴)

اسی نقطہ پر پہنچکر مادی نفسیات کی عمارت گرنا شروع ہو جاتی ہے، غور و فکر، جمالی احساس، محبت ارادہ اور دیگر نفسی اعمال کی تشریح مادی محرکات کے ذریعہ مطلق نہیں کی جاسکتی، ان افعال میں وہ خواص پائے جاتے ہیں جو مادہ کے خصائص نہیں ہیں۔ مادہ مکان کا پابند ہے لیکن انسان کا فکر، تصور، جمالی حسن اور ارادہ اس سے بالکل آزاد ہے، نفس انسانی زندگی کے ایک اصول کا ترجمان ہے اور زندگی طاقت، بہاؤ وحدت اور روح کا نام ہے۔ پھر بہت سے اور دیگر وجوہ ہیں جن کی بنا پر ہمیں ایک فعال نفس کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

تمام زندہ چیزوں میں ایک مقصد پایا جاتا ہے۔ مقصد کے معنی یہ ہیں کہ اس مقصد کا ان چیزوں کی نشو و نما پر اثر پڑتا ہے اور یہ چیزیں اس مقصد کے حصول کے لئے شعوری یا غیر شعوری طور پر جد و جہد کرتی ہیں۔ یہ مقصد ہمیشہ مستقبل میں حاصل کیا جاسکتا ہے اسلئے ایک ایسے آزاد نفسی وجود کو فرض کرنا

پڑتاہے جوصرف موجودہ خارجی مادی حرکات کا نتیجہ نہیں ہوسکتا۔

انسانی زندگی میں احتیاط اور امید بھی پائی جاتی ہے۔ انسان ایسی چیزوں کی امید کرتا ہے جواسے مستقبل میں ملنے والی ہیں اور وہ ان کے لئے احتیاط سے کام کرتاہے۔ اس احتیاط کا تصور بھی ایک مستقبل میں ملنے والی چیز کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے۔ ان خواص کے لئے بھی ایک آزاد نفس کا وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

انسان کو اپنی ماضی کی چیزوں کی یاد باقی رہتی ہے۔ وہ خارجی محرکات جو گذشتہ زمانہ میں ایک خاص واقعہ کے پیدا کرنیکا باعث ہوئے تھے اب موجود نہیں ہیں۔ پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ میں اب اس واقعہ کو بغیر ان محرکات کے یاد کر رہا ہوں۔ یہ یاد میرے نفس میں موجود ہے جس کا اب خارجی محرکات سے تعلق نہیں ہے غرضکہ حافظہ نفس انسانی کے علیحدہ وجود پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح گذشتہ زمانہ کے اثرات اس وقت تک ہماری زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں حالانکہ ان کے خارجی محرکات کا اب کسی جگہ بھی وجود نہیں ہے۔

حافظہ امید اور مقصد کی طرح انسان کے جذبات بھی اس پر شاہد ہیں کہ نفس انسان کا ایک علیحدہ آزادانہ وجود موجود ہے، محبت و نفرت رحم و کرم، ہمدردی، غصہ، خوف وغیرہ ایسے جذبات ہیں جن کو باوجود انتہائی کوشش کے بھی صرف خارجی محرکات سے سمجھایا نہیں جاسکتا۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے باعث ایک خاص قسم کے جسمانی اعمال پیدا ہوتے ہیں لیکن نفس انسانی صرف جسمانی اعمال کا پابند نہیں ہوتا بلکہ وہ ان سے پرے ہوکر خود خیالات اور اعمال کی تخلیق کرتا ہے جن کے اثرات انسان کے جسم پر بھی مرتب ہوتے ہیں۔

ہماری نفسی زندگی پر یہ چیز بھی شاہد ہے کہ ہم الفاظ و عبارتوں میں معانی کا پتہ چلاتے ہیں۔ یہ عبارت جو ہم اس صفحہ پر لکھ رہے ہیں سوائے چند سیاہ لکیروں کے کچھ نہیں ہے۔ ان لکیروں کے جو مادی اثرات دماغ پر پیدا ہوں گے ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے ان الفاظ کو پڑھکر لیکن ہمارے ذہن

میں جو خیالات پیدا ہوتے ہیں ان کی تشریح صرف ان مادی لکیروں کے ذریعہ نہیں کی جا سکتی، جب تک کہ ہم اپنے ذہن سے ان لکیروں کو کچھ معنی نہ دیں جو کہ ایک نفسی فعل ہے۔

انسان میں ترکیب و ترتیب کی قوت بھی پائی جاتی ہے۔ ہم بہت سے مختلف انفرادی تاثرات کو جو ہم خارج سے حاصل کرتے ہیں باہم متحد اور منظم کر دیتے ہیں اور اس طرح علم کی بنیاد پڑتی ہے نفس انسانی میں ترکیب کی ایک زبردست قوت پائی جاتی ہے۔ اس کے ذریعہ منفرد اشیار میں ایک وحدت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ وحدت منفرد تاثرات کے مجموعہ سے بہت زیادہ بڑی چیز ہوتی ہے۔ ترکیب کی اس قوت سے نہ صرف یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک نفس انسانی موجود ہے بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ خالق اور فعّال ہے۔

ان دلائل سے ثابت ہوا کہ انسان نہ صرف جسم اور دماغ کا مرکب ہے جو مادی ہیں بلکہ اس میں ایک ذہن یا نفس یا روح بھی موجود ہے جو ان دونوں سے آزاد ہے۔ اس نفس کا دماغ سے بڑا گہرا تعلق ہے وہ اس کا اسی طرح استعمال کرتا ہے جس طرح ایک سوار اپنے گھوڑے کا یا ایک موٹر ڈرائیور اپنی موٹر کا۔ نفس انسانی غرضکہ ایک فعال، حرکی، اور ترکیبی طاقت ہے۔ وہ خارجی تاثرات کو ایک شکل میں منظم کرتا ہے اور بعض اوقات وہ خارجی تاثرات سے آزاد ہو کر خود مادی اشیار کی حرکت کا باعث ہوتا ہے۔ وہ غرضکہ ایک تخلیقی عنصر ہے جو مادی دماغ کی پیداوار نہیں ہے۔

(۵)

قدیم ہند کا سب سے بڑا ماہر نفسیات "کپیلا" قدیم یونان کے بڑے حکما فلاطون اور ارسطو اور مُسلم حکما میں سے امام غزالی اور ابن رشد وغیرہ سب نفسِ انسانی کا ایک علیحدہ آزاد وجود تسلیم کرتے ہیں جو فعال اور خالق ہے۔

اس نفس کے بہت سے خواص ہیں جنھیں قدیم ماہران نفسیات جبلتیں، جذبات، عقل اور قوتِ ارادی کہتے ہیں۔ جذبہ، عقل اور ارادہ میں نفس کی تقسیم ہزارہا برس سے چلی آرہی ہے، فلاطون نے اپنی

مشہور کتاب جمہوریت میں نفس کی یہی تقسیم کی تھی اور انھیں کی مناسبت سے خارجی دنیا میں انسانوں کو فلاسفہ سپاہی اور اہلِ تجارت میں تقسیم کیا تھا۔ چوتھا طبقہ غلاموں کا تھا جن کے متعلق خیال تھا کہ وہ کوئی نفسی وجود نہیں رکھتا، صرف مادی وجود رکھتا ہے اسلئے اسے ادنیٰ درجہ کا کام انجام دینا چاہئے۔ تقریباً اسی قسم کی نفسی تقسیم قدیم برہمنوں نے بھی کی تھی اور منو نے ان کی مناسبت سے ہندوؤں کو برہمن، کھتری، ویش اور شدر میں تقسیم کیا تھا۔

لیکن جذبہ، عقل، اور ارادہ کو نفسِ انسانی کی علیحدہ علیحدہ قوتیں تسلیم کیا جاتا تھا اور عموماً عقل کے تحت میں جذبات کو مرتب کرنیکی کوشش کی جاتی تھی۔ جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ جذبہ، عقل اور ارادہ نفس انسانی کی علیحدہ علیحدہ قوتیں نہیں ہیں بلکہ وہ دراصل نفس انسانی کی مختلف کیفیات کا نام ہے۔ نفس کے متعلق اب یہ خیال نہیں کیا جاتا کہ وہ مختلف قوتوں کا مجمع ہے یا وہ ایک ایسی چیز ہے جس میں مختلف صفات موجود ہیں جن کا کسی خاص وقت پر خاص طور پر اظہار ہوتا رہتا ہے بلکہ اس کا تصور اب ایک بہتے ہوئے دریا کا کیا جاتا ہے، جس میں طاقت اور زندگی پائی جاتی ہے۔ جب یہ دریا زور سے بہتا ہے تو اس وقت وہ خاص قسم کی کیفیت کا اظہار کرتا ہے اور جب مدہم ہوتا ہے تو اس سے خاص قسم کی کیفیات کا اظہار ہوتا ہے اس کے بہاؤ کی نفسی کیفیت کے مطابق اس کی کیفیات کو جذبہ یا عقل کہا جاتا ہے۔ غرضکہ نفس کی قوتیں علیحدہ علیحدہ قوتیں نہیں ہیں بلکہ وہ تمام نفسِ انسانی کا ایک ہی عمل ہے جس کا اظہار کسی خاص وقت میں ہوتا ہے

تاثر اور ادراک | ہم اشیاء کو علیحدہ علیحدہ دیکھنے کے اسقدر عادی ہو گئے ہیں کہ ہمارے لئے یہ تصور کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ وہ دراصل ایک ہیں۔ آج تک خارجی تاثرات کو تمام علم کی بنیاد قرار دیا گیا ہے، یہ تاثرات ذہنِ انسان پر اپنے اثرات مرتب کرتے ہیں۔ لیکن کانٹ نے ثابت کیا ہے کہ ذہنِ انسانی انھیں جوں کا توں قبول نہیں کر لیتا بلکہ ان منتشر اور پراگندہ تاثرات میں ایک نظم و وحدت کرتا ہے۔ ذہن کے باعث خارجی تاثرات میں جب ربط پیدا ہو جاتا ہے تو اُسے ادراک کہا جاتا ہے۔ تمام خارجی تاثرات بالآخر ایک ادراک کی

شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ تقریباً تمام ماہران نفسیات آج کل اس پر متفق ہو چکے ہیں کہ اشیاء کا ادراک بھی صرف ذہنِ انسانی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔

جبلت | جذبات کی تحلیل کر کے آجکل انھیں جبلتوں پر مبنی قرار دیا گیا ہے یہ جبلتیں حیوانوں اور انسانوں دونوں میں مشترک پائی جاتی ہیں۔ ان جبلتوں کا تعلق خصوصاً غذا، جماعت اور جنسی خواہش سے ہے۔ تمام انسانوں میں ان چیزوں کی ایک زبردست خواہش پائی جاتی ہے ان کی کوئی تعلیم و تربیت نہیں کرتا اسی لئے انھیں جبلتیں کہا جاتا ہے۔ یعنی نفسِ انسانی کے وہ اعمال جو کسی قسم کی عقل غور و فکر اور تربیت و تعلیم کے بغیر سرزد ہوں۔ انسان کی مختلف جبلتوں کو بعض ماہرانِ نفسیات نے صرف ایک یا دو جبلتوں پر مبنی کرنیکی کوشش کی ہے مثلاً فرائڈ (وین کا مشہور ماہر نفسیات جس نے Psycho Analysis. کی نفسیات پیش کی ہے) کہتا ہے کہ تمام جبلتوں کو تحلیل کر کے صرف خودی کی جبلت پر مبنی کیا جا سکتا ہے یہ خودی کی جبلت افراد کو شہوت کی جبلت کے ذریعہ جو کہ انسانی نوع کی تخلیق کی ذمہ دار ہے فنا ہونے سے بچاتی ہے۔ فرائڈ انسان کے تمام مادی اور نفسی اعمال کی گہرائیوں میں صرف جنسی جبلت کی کارفرمائی دیکھتا ہے

پروفیسر میک ڈاگل (Mc.Dougall) چودہ جبلتوں کو بنیادی قرار دیتے ہیں اور وہ ہر جبلت کے ساتھ ایک جذبہ کو لازماً وابستہ سمجھتے ہیں۔ مثلاً اپنے ذات کے تحفظ کی جبلت کے ساتھ خوف کا جذبہ لازماً وابستہ ہے اولاد کی تخلیق کی جبلت کے ساتھ جنسی شہوت کا جذبہ مربوط ہے اور سماجی جبلت کے ساتھ تنہائی کے احساس کا جذبہ۔ اسکے علاوہ میک ڈاگل مربوط جذبات کے وجود کو بھی تسلیم کرتا ہے مثلاً خوشی، ناامیدی، پریشانی شکر وغیرہ۔ انسان کی تمام جبلتوں اور جذبات کے مجموعہ کو انسانی سیرت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جبلت اور عقل | پروفیسر میک ڈاگل کا خیال ہے کہ جبلتیں بہت زیادہ قوی ہیں اور وہ انسان کے دوسری نفسی قوٰی کے ذریعہ دراصل صرف اپنے متعین کردہ مقاصد حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ ارسطو بھی خواہش ہی کو بنیادی حیثیت دیتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ مقاصد دراصل خواہشات مقرر کرتی ہیں اور عقل یعنی عملی عقل کا کام ہر

کہ وہ ان مقاصد کے حصول کیلئے ذرائع تلاش کرے۔ جبلتوں کو اسقدر قوی تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ انسان کی قوتِ ارادی اور عقل کو کسی بھی قسم کی آزادی حاصل نہیں ہے اوران کا کام صرف جبلتوں کی اطاعت کرنا ہے۔ میک ڈاگل کے اس تصور میں مشکل اسلئے دکھائی دیتی ہے کہ وہ جبلتوں اور عقل کو ایک دوسرے سے علیحدہ تسلیم کرتا ہے حالانکہ وہ ایک ہی نفس کے اعمال ہیں۔ ہمارے تمام اعمال کے اصل محرک جبلتیں ہیں بعض مرتبہ ان کا اظہار صرف جبلتوں کی صورت میں ہوتا ہے مثلاً جب ہم غذا کی خواہش کرتے ہیں یا ہم میں جنسی خواہش پیدا ہوتی ہے اور بعض مرتبہ وہ ایک عقلی فعل کی شکل اختیار کرتی ہیں مثلاً جب ہم ایک ریاضی کے مسئلہ کو حل کرنے میں مصروف ہوتے ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غذا اور جنسی خواہشات کی تکمیل جبلتوں کے ذریعہ ہوتی ہے اور ریاضی اور فلسفہ کے عقلی مسائل عقل کے ذریعہ حل کئے جاتے ہیں لیکن جبلت اور عقل دونوں میں موجود ہوتے ہیں کیونکہ ہر ایک دراصل ایک ہی دریا کی مختلف شاخیں ہیں۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر عمل کی ابتدا صرف جبلتوں سے ہو بلکہ عقل اور ارادہ خود بھی اپنے افعال کو شروع کرتے ہیں کیونکہ یہ سب ایک طاقت کے مظہر ہیں جو نفسِ انسانی کہلاتی ہے۔ نفس انسانی غرضکہ ایک مکمل وحدت ہے۔ ہم صرف اسکی صلاحیتوں کو سمجھنے کیلئے بعض اوقات جذبات اور بعض اوقات عقل اور ارادہ کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرتے ہیں، لیکن دراصل وہ بالکل ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہے جس میں جذبات عقل اور ارادہ سے مخلوط پائے جاتے ہیں۔

ادراک اور عقل ہمارے تمام ادراک کو باہم ایک دوسرے سے مربوط کرنا یعنی ان میں معانی پیدا کرنا خیال کا کام ہے جس طرح ہم جبلتوں اور عقل میں فرق نہیں کر سکتے اسی طرح عقل اور خیال میں بھی فرق کرنا ناممکن ہے جس طرح خارجی تاثرات میں ادراک وحدت اور نظم پیدا کر دیتا ہے اسی طرح مختلف ادراک میں خیال ایک وحدت اور نظم پیدا کرتا ہے۔ ہم ادراک اور عقل کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کر سکتے۔ عقل ایک فعال عنصر ہے اور جس طرح کانٹ کہتا ہے کہ عقل اپنے اعیان کے ذریعہ ان مختلف ادراکوں کو ایک

وحدت دیتا ہے۔ وہ اعیان جو ادراک میں نظم و وحدت پیدا کر دیتے ہیں خاص طور پر زمان و مکان، کیفیت و کمیت وغیرہ ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک انسان جس کی آنکھوں پر سبز عینک لگی ہوئی ہے وہ اشیاء کو صرف سبز ہی دیکھ سکتا ہے وہ کبھی بھی اشیا کو اس طرح نہیں دیکھ سکتا جس طرح کہ وہ موجود ہیں۔ انسان کو اس طرح اشیا کا کبھی بھی علم نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اشیاء کو صرف اپنے ذہنی اعیان کے ذریعہ دیکھتا ہے۔ نفسیات میں یہ وہ نقطہ ہے جہاں سے عین فلسفیانہ نظامات کی ابتدا شروع ہوتی ہے جو عقل کو ہی حقیقت کی اصل قرار دیتے ہیں اور خارجی دنیا کو صرف اس کا ایک آلۂ کار۔

عہد جدید کے تقریباً تمام ماہران نفسیات اس پر متفق ہیں کہ نفس ایک وحدت ہے اور جذبہ عقل اور ارادہ صرف اس کے مختلف مظاہرات ہیں۔ پروفیسر جوڈ کہتے ہیں کہ "خالص جذباتی، عقلی اور ارادی تجربات کا وجود نہیں ہے ان تمام مظاہرات کی مثال سمندر کی لہروں کی سی ہے جو ہمیشہ اپنی شکلیں بدلتی رہتی ہیں۔ یہ موجیں ہمیشہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی رہتی ہیں اور نہ ان کا ایک دوسرے سے کوئی علیحدہ وجود ہے اور نہ وہ سمندر سے کوئی علیحدہ وجود رکھتی ہیں۔"

پروفیسر اشپرانگر بھی نفسِ انسانی کی اسی وحدت پر زور دیتے ہیں، وہ نفس مظاہرات کی چھ خاص شکلیں بتلاتے ہیں، یعنی علمی، سیاسی، معاشی، سماجی، جمالی اور مذہبی، کسی ایک خاص وقت پر یا ایک خاص انسان میں ایک نفسی کیفیت کے غالب ہونیکے باعث اسکو ان چھ قسموں میں سے کسی ایک قسم میں رکھا جا سکتا ہے لیکن ہر قسم کے انسان میں یہ چھ خصائص موجود ہوتی ہیں ایک سیاسی انسان مذہبی کیفیت سے خالی نہیں ہوتا اور نہ ایک سماجی انسان جمالی حس سے۔ البتہ ان کیفیتوں کی شدت اور کمی کے باعث ان میں باہم تفریق کی جا سکتی ہے۔

(۶)

مسلم ماہرین نفسیات بھی نفس کو جسم سے آزاد ایک مستقل بالذات فعال اور خالق طاقت تسلیم کرتے

ہیں۔ قرآن میں کائنات کی اس زندہ اور فعال طاقت کو ایک ہی جامع لفظ یعنی وحی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اسی وحی کے ذریعہ اشیاء اپنی زندگی کے لئے غذا حاصل کرتی ہیں اور آئندہ نشو و نما کیلئے ضروری طاقت۔ قرآن میں اس وحی کی تین قسمیں کی گئی ہیں۔

۱۔ وہ وحی جو تمام کائنات میں مشترک ہے حتیٰ کہ جمادات میں بھی موجود ہے۔ یہ زندگی اور نظم کی وہ عالمگیر طاقت ہے جس کے باعث تمام نظامِ کائنات چل رہا ہے اور جس کے باعث وہ اپنی انتہائی نشو و نما کی منزل تک پہنچنا چاہتا ہے۔ قرآن میں ہے کہ خدا نے زمین پر وحی کی۔

۲۔ وہ وحی جو تمام حیوانوں اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ حیوان یعنی انسان میں پائی جاتی ہے۔ اس وحی کے باعث یہ اپنے مادی وجود کو باقی رکھتے ہیں۔ آجکل کی علمی زبان میں اسے جبلت کہتے ہیں اور یہ جبلتیں بہت سی ہیں جن میں وہ جبلتیں خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جن کا تعلق انسان کی غذا اسکی جنسی شہوت اور سماج سے ہے . . . غذا کے ذریعہ انسان اپنا مادی وجود باقی رکھتا ہے، جنسی شہوت کے ذریعہ وہ اپنی نسل کو باقی رکھتا ہے اور سماجی احساس کے باعث ایک مشترکہ زندگی گذار کے نفسی اور تمدنی ترقی کرتا ہے۔ اس وحی کے ذریعہ جہاں مکھیاں اپنا وجود قائم رکھتی ہیں وہاں انسان بھی زندہ رہتا ہے۔ خدا نے مکھیوں پر وحی نازل کی جس کے باعث وہ پہاڑوں اور درختوں پر اپنا گھر بناتی ہیں۔

۳۔ وہ وحی جو نیک انسانوں میں پائی جاتی ہے اس کا اظہار سلیم عقل کے ذریعہ حکمت میں ہوتا ہے قوت ارادی کا اظہار ضمیرِ انسانی کے ذریعہ ہوتا ہے، اور جذبہ کا ایک جمالی حس کے ذریعہ۔ یہ طاقتیں نفسِ انسانی کو نشو و نما کی آئندہ منازل کی طرف رجوع کرتی ہیں اور اس کی تمام امکانی، ذہنی، اخلاقی اور روحانی صلاحیتوں کی حتی الامکان نشو و نما کرتی ہیں۔ قرآن میں ہے اے موسیٰ ہم نے تمہاری ماں پر وحی نازل کی۔

وحی کی انتہائی ترقی یافتہ شکل الہام ہے جو صرف پیغمبروں کو ہوتا ہے اس کے ذریعہ برگزیدہ نفوسِ انسانی اس ملکوتی طاقت کا اکتساب کرتے ہیں جو کائنات کی انتہائی اخلاقی اور روحانی نشو و نما کیلئے

ازبس ضروری ہے۔ پیغمبروں پر جو وحی نازل ہوتی ہے وہ مندرجہ ذیل اقسام کی ہوتی ہے۔

۱۔ ایک داخلی وحی یعنی دل میں ایک چیز کا القا ہوجانا جسطرح حضرت ذکریاؑ کو ہوئی تھی۔

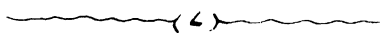
۲۔ سچے خواب کے ذریعہ جس طرح حضرت ابراہیمؑ کو دکھائی دیتے تھے۔

۳۔ ایک صاف اور واضح شکل میں جس طرح وحی آنحضرت محمد صلعم کو ہوا کرتی تھی۔

۴۔ جبرئیلؑ بغیر ایک انسانی جامہ لئے آنحضرت صلعم کے قلب پر اثرانداز ہوتے تھے۔

۵۔ جبرئیلؑ ایک انسانی شکل میں نمودار ہوتے تھے۔

صوفیا جبرئیلؑ کو ایک پیمبرانہ روحانی طاقت تسلیم کرتے ہیں جو عالم تشبیہ میں آکر خدا کا پیام پہنچاتی ہے اور یہ پیغمبر کی ذات سے کوئی علیحدہ چیز نہیں ہوتی۔

(۷)

قرآن کی پیش کردہ اس نفسیات کی روشنی میں مسلم حکما اور فلاسفہ نے اپنی نفسیات مرتب کیں۔ ابن مسکویہ نظریہ ارتقا کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان عالم جمادات، نباتات اور حیوانات سے ترقی کرتا کرتا انسانیت کے درجہ تک پہنچا ہے اسلئے اس میں اسوقت تک ان تمام عالموں کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ اسکے مادی جسم کا تعلق عالم جمادات ونباتات سے ہے۔ جبلتیں عالم حیوانات سے تعلق رکھتی ہیں۔ انسانیت میں ان سے عقل اور ارادہ کی صفات حاصل کرلی ہیں۔ ابنِ مسکویہ خارجی تاثرات کو علم کی سب سے ادنی قسم قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد ادراک کی قوت آتی ہے جس کے ذریعہ خارجی اشیا کا مطالعہ ہوتا ہے۔ یہ نفس انسانی کی وہی داخلی فعال طاقت ہے جسے کانٹ بھی ادراک کہتا ہے اسکے بعد وہ اپنی عقل کے ذریعہ غیر مادی چیزوں کا احصا کرتا ہے، یہ قوت کانٹ کی عقل کی قوت سے مشابہ ہے جو اپنے یان کے ذریعہ مختلف ادراکوں میں ایک ربط پیدا کرکے علم کا موجب ہوتی ہے۔ اس کے بعد ابن مسکویہ وحی کی قوت کو تسلیم کرتا ہے جو پیغمبروں کا حصہ ہے۔ اس قوت کے وجود کا پتہ مغربی فلاسفہ میں نہیں چلتا لیکن وہاں کے صوفیا بھی اس قوت کو تسلیم

کرتے ہیں۔ وحی کے بعد ابن مسکویہ ملکوتی اور الٰہی طاقتوں کو تسلیم کرتا ہے جو ملائک اور خدا کا حصہ ہیں۔

ابن سینا بھی ارتقا میں یقین رکھتا ہے اور نفس انسانی کی صلاحیتوں کو خارجی اور داخلی صلاحیتوں میں تقسیم کرتا ہے۔ خارجی صلاحیتیں ہیں۔ دیکھنا، چکھنا، سونگھنا، سننا، چھونا، گرم اور سردی کا احساس، نرمی اور سختی کا احساس۔ داخلی صلاحیتیں ہیں۔

(۱) وہم
(۲) قوتِ متخیلہ (۳) حافظہ
(۴) قوتِ مصورہ (۵) حسِ مشترکہ
(۶) عقل (۷) نفس ناطقہ

ابن رشد نفسِ انسانی کو نفسِ کلی کا مظہر سمجھتا ہے جس نے اس دنیا میں ایک انفرادی جامہ اختیار کرلیا ہے اور جو موت کے بعد نفسِ کلی میں پھر جذب ہو جائیگا۔ اس نفس کے دو پہلو ہیں ایک فعلی (Active) اور دوسرا انفعالی (Passive)۔ اس کے فعالی عنصر کو نفسِ ناطقہ بھی کہتے ہیں جسکا تعلق نفسِ کل سے ہے فعال عنصر کی فطرت بلندی کی طرف جانیکی ہے اور انفعالی دنیا کی طرف مائل رہتا ہے۔ غرضکہ ابن رشد

(۱) نفسِ کل یا عقلِ کل کو تسلیم کرتا ہے جو تمام کائنات میں زندگی پہنچاتا ہے اور اسکی نشو و نما کرتا ہے۔

(۲) انفرادی نفس جو اس نفس کلی کا صرف ایک پرتو ہے جو تعلق آفتاب اور اس کی کرنوں میں ہے وہ نفسِ کلی اور انفرادی نفس میں ہے۔

ملا عبدالرزاق لاہیجی دس خارجی اور دس داخلی حواس کو تسلیم کرتا ہے۔ خارجی حواس میں آنکھ سب سے زیادہ نازک اور سب سے زیادہ اہم ہے۔ داخلی قوی ہیں۔ خیال، وہم، حافظہ، قوتِ مصورہ، حسِ مشترک وغیرہ انسانی نفس کا تعلق مادہ اور روح کلی دونوں سے ہے۔

ملا عبدالرزاق کانٹ کی طرح عقل کی دو قسمیں قرار دیتے ہیں نظری اور عقلی۔ نظری عقل کے نشو و نما کی۔ پھر انھوں نے مندرجہ منازل قرار دی ہیں۔

۱۔عقل بالقوۃ۔ (جو امکانی طور پر موجود ہو۔)

۲۔عقل بالملکہ ۔ (جو چیزوں کا ادراک کرے)

۳۔عقل بالفعل ۔ (جو واقعی موجود ہو)۔

۴۔عقل مستفاد۔ (جو تمام تصورات کا ادراک کرے)۔

عملی عقل کی مندرجہ ذیل منازل بتائی گئی ہیں۔

۱۔تجلی ۔جس کے ذریعہ انسان فطرت اور مذہب کے قوانین کی پیروی کرتا ہے۔

۲۔تخلیہ۔جس کے ذریعہ انسان اپنے نفس کو برائیوں سے پاک کرتا ہے۔

۳۔تذکرہ۔ اچھی عادات کو جس کے ذریعہ انسان قائم رکھتا ہے۔

۴۔فنا۔جس کے ذریعہ انسان اپنی ادنیٰ فطرت سے علیحدہ ہو کر اپنا رشتہ اپنی اعلیٰ فطرت سے جوڑتا ہے۔

صوفیا میں مولانا جلال الدین رومی نے نظریۂ ارتقا کو مثنوی میں متعدد جگہ پیش کیا ہے، انسان عالمِ جمادات، نباتات اور حیوانات طے کرتا ہوا عالمِ انسانیت تک پہنچا ہے اور مولانا روم اسے یقین دلاتے ہیں کہ وہ فنا نہیں ہوگا بلکہ وہ عالمِ ملکوت میں جاکر داخل ہوگا۔ وہ نفسِ انسانی کے قوی حیوانی، انسانی اور ملکوتی قرار دیتے ہیں، وہ انسان کے جمالی پہلو پر بھی زور دیتے ہیں۔عشق میں انسان کی نفسی زندگی کا بدرجہ کمال اظہار ہوتا ہے جو نہ صرف نفسِ انسانی کی زندگی اور نشوونما کا اصول ہے بلکہ تمام کائنات کیلئے یہ سرشتہ کا کام دیتا ہے۔آدمی چاہتے ہیں کہ انسان کا ملکوتی عنصر اسکے تمام دوسرے عناصر پر غلبہ حاصل کرلے۔

عبدالکریم ابن ابراہیم جیلی "انسانِ کامل" کے مصنف کہتے ہیں انسان چار عناصر سے مرکب ہے۔ (۱) خارجی عناصر یعنی اس کا جسم۔(۲) داخلی زندگی یعنی اس کا نفس۔ (۳) داخلی شعور جسے وہ سترِ زندگی کہتے ہیں (۴) روح القدس یعنی انسان کا روحانی پہلو جس کے متعلق قرآن میں ہے کہ " میں نے اپنی روح اس میں پھونک دی۔ نفخت فیہ من روحی

اس روح القدس کا جب نفسِ انسانی کو مکمل شعور ہو جاتا ہے اسوقت وہ اپنی انتہائی روحانی ترقی کی منزل پر پہنچ جاتا ہے۔ انسان کو خود اپنے آپ کو پہچاننے کے یہی معنی ہیں کہ اسے یہ روحانی شعور حاصل ہو جائے

عبدالکریم جیلی انسان میں آٹھ قوتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ (۱) عقل اول یا عقل کلی کا وہ حصہ جو انسان کو میسر آتا ہے۔ (۲) عقل وہ عام انسانی عقل جو انسان کو ملتی ہے۔ (۳) وہم یعنی انسان کی جذباتی قوت۔ (۴) قوتِ فکریہ۔ (۵) قوت خیال۔ (۶) قوتِ مصورہ (۷) قوت حافظہ۔ (۸) قوت ذاکرہ یعنی چیزوں کو یاد کرنے کی قوۃ۔

عبدالکریم جیلی انسانی نفس کو ایک آئینہ سے تشبیہ دیتے ہیں جس کا رخ خدا کی طرف ہے اور جس میں اس کی شعاعیں پڑرہی ہیں۔ آئینہ کا دوسرا حصہ اسکی پشت ہے جو انسان کی مادی فطرت ہے، جب آئینہ کی پشت بھی اس کے مجلّی رخ کی طرح روشن ہو جائے تو انسان اپنی انتہائی روحانی ترقی پر پہنچ جاتا ہے

امام غزالیؒ بھی انسان میں حواسِ ظاہری اور حواسِ باطنی تسلیم کرتے ہیں، باطنی حواس کے ذریعہ انسان کو حقیقتِ اعلیٰ کا علم ہوتا ہے، نفسِ انسانی کا تعلق جسم سے مادی قلب کے ذریعہ ہے اس مادی قلب کے علاوہ ایک روحانی قلب موجود ہے جو انسان کا تعلق عالمِ ارواح سے پیدا کردیتا ہے۔ اِس روحانی قلب کی صفات ہیں قوت ارادی، طاقت اور علم وغیرہ۔ اوران قوتوں کا اظہار ادراک کے ذریعہ ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ نے ذہنی قویٰ کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) قوتِ تخیل۔ (۲) قوتِ تفکر

(۳) قوت تذکر (۴) قوت حافظہ

(۵) حسِ مشترک۔

عقل سے امام غزالیؒ کا مفہوم صرف اس قوت سے نہیں ہے جو چیزوں پر غور و فکر کرتی ہے اور تاثراتِ خارجی کو ایک نظم میں لاتی ہے، بلکہ یہ ایک بالذات قوت ہے جو انسان کی تمام نشو و نما کی ذمہ دار ہے

اگر انسان کو یہ عقل میسر ہوتی ہے تو اُسے وہ طاقت حاصل ہوتی ہے جس کے ذریعہ وہ اپنی انتہائی نشو ونما کر سکتا ہے اور ملائک کے رتبہ تک پہنچ سکتا ہے۔

یُؤتِی الحِکمَۃَ مَن یَّشَآءُ　　اللہ جسکو چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے۔

اسلامی نفسیات پر ایک مختصر نظر ڈالنے سے ہمیں پتہ چلا کہ وہ نفس، روح، ذہن یا عقل کو ایک آزاد مستقل بالذات عنصر تسلیم کرتے ہیں اور جبلتیں، جذبات، عقلی غور وفکر، جمالی احساس، قوت ارادی الہام اور وحی کو وہ اس کی مختلف کیفیتیں سمجھتے ہیں، نفس انسانی ایک طرف جسم یعنی مادہ پر حکومت کرتا ہے اور دوسری طرف اس کا تعلق عالمِ ملکوت اور عالم الٰہی سے ہے۔

خلاصہ:۔ مشرق اور مغرب کے ماہران نفسیات کی تحقیقات کی روشنی میں ہم انسان کے مختلف نفسی قویٰ، (بہتر ہے کہ ہم انھیں اب نفسِ انسانی کی مختلف کیفیات کہیں) کا مندرجہ ذیل خاکہ بنا سکتے ہیں۔

۱۔ جبلتیں وجذبات:۔ جبلتوں میں سب سے زیادہ اہم مندرجہ ذیل جبلتیں ہیں۔

(الف) وہ جبلتیں جن کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی کی بقا سے ہے مثلاً بھوک و پیاس کی جبلتیں۔

(ب)۔ وہ جبلتیں جن کا تعلق انسان کی بقائے نسل سے ہے۔ مثلاً جنسی خواہشات، اپنے بچوں کیلئے ماں کی محبت وغیرہ۔

(ج)۔ وہ جبلتیں جن کا تعلق انسان کے سماجی احساس سے ہے مثلاً اپنے ہم جنسوں کے ساتھ زندگی گذارنے کی خواہش۔

ان کے علاوہ اور بھی جبلتیں انسان میں پائی جاتی ہیں۔ یہ تمام جبلتیں بالآخر جذبات کی شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ مثلاً انسان میں خوف، شہوت، اور تنہائی کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ جبلتوں کے باہم مخلوط ہو جانے سے تشکر، دہشت، ناامیدی پریشانی اور خوشی جیسے مخلوط جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

۲۔ قوتِ ادراک:۔ یہ مختلف خارجی تاثرات میں جو حواسِ خمسہ کے ذریعہ دماغ تک پہنچتے ہیں ایک نظم

اور وحدت پیدا کرتی ہے۔ حواس خمسہ اور دماغ کا البتہ نفس سے بڑا گہرا تعلق ہے کیونکہ ذہن انھیں اُسی طرح استعمال کرتا ہے جس طرح ایک موٹر ڈرائیور اپنی موٹر کو۔

۳۔ قوتِ عقل :۔ وہ قوت جو اپنے اعیان مثلاً زمان ومکان کیفیت اور کمیت وغیرہ کے مختلف ادراکوں میں وحدت پیدا کرتی ہے اور نیز علم کی بنیاد رکھتی ہے۔

۴۔ قوت حافظہ :۔ جس کے ذریعہ انسان اشیاء کو اپنے نفس میں محفوظ رکھتا ہے اور عہدِ ماضی کے واقعات کو یاد رکھتا ہے۔

۵۔ قوتِ ارادی :۔ جس کے ذریعہ انسان عمل کرنیکا فیصلہ کرتا ہے۔

۶۔ قوتِ جمال :۔ جس کے ذریعہ انسان کائنات میں حسن وہم آہنگی دیکھتا ہے۔ شاعرانہ حس اس قوتِ جمال کی ایک قسم ہے۔

۷۔ قوتِ وجدان :۔ جس کے ذریعہ انسان بغیر غور وفکر کے اشیاء کی حقیقت کا احصا کر لیتا ہے۔ یہ نفس کی صلاحیتوں کی انتہائی نشو ونما کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اس طاقت کے ذریعہ انسان ایک ماورائی شعوری کیفیت کی وساطت سے حقیقتِ اعلیٰ سے تعلق پیدا کر لیتا ہے۔ جب یہ طاقت اس درجہ پہنچ جاتی ہے تو اسے ولایت یا الہام کی طاقت بھی کہتے ہیں۔ نبوت کی صلاحیت یا وحی الٰہی بھی اسی طاقت کی انتہائی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس طاقت کے ذریعہ انسان ایک وجدانی کیفیت کے ذریعہ حقیقتِ اعلیٰ کا احساس کرتا ہے اور انسانیت کی نشو ونما کیلئے اس حقیقت سے زندگی کیلئے نئی اخلاقی اور روحانی طاقتیں حاصل کرتا ہے۔ یہ طاقت ملکوتی طاقت سے بہت مشابہ ہے اور انسان کا تعلق عالم الٰہی سے پیدا کر دیتی ہے۔

ہم اس بات پر پھر دوبارہ زور دینا چاہتے ہیں کہ یہ تمام جبلتیں، جذبات، عقل، ارادہ، جمالی حس، وجدان اور وحی وغیرہ کی قوتیں ایک متحدہ نفس کی قوتیں ہیں۔ یہ روحِ انسانی کی صفات ہیں

یہ قوتیں اور صفات ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ نفس کے مختلف مظاہرات کے وقت ان کی شدت، کمی اور نوعیت کے اعتبار سے ان کو مختلف نام دیدیئے گئے ہیں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جذبہ، عقل اور ارادہ کی قوتوں میں سے سب سے مقدم کونسی قوت ہے تو کہا جائیگا کہ وہ قوتِ ارادی ہے کیونکہ قوتِ ارادی ہی کے باعث نفسِ کلی نے اپنا اظہار کیا ہے جس کا نفسِ انسانی صرف ایک پرتو ہے۔

کن فیکون - ہوا اور بس گیا

یہ جذبہ کُن ہی دراصل تمام کائنات کے وجود کا باعث ہے اور دیگر تمام مظاہرات اسی کا پرتو ہیں۔ مختلف انسانوں میں یہ نفسی قوتیں مختلف تناسب سے پائی جاتی ہیں جس کے باعث ہم انسانوں کی نفسی تقسیم کر سکتے ہیں۔ مثلاً جن میں عقلی قوت زیادہ پائی جاتی ہے انھیں فلاسفہ کہا جاتا ہے اور جن میں جمالی حس کی زیادتی ہوتی ہے وہ شعرا کہلاتے ہیں۔ جن میں ولایت کی وجدانی کیفیت ہوتی ہے وہ صوفیا اور اولیا کہلاتے ہیں۔ قوتِ وجدان کا بدرجہ اتم اظہار پیغمبروں کی ذات میں ہوتا ہے۔

ہندوستان میں زبانِ عربی کی ترقی و ترویج

علمائے ہند اور عرب و عجمی مہاجرین کا مختصر تذکرہ

(۳)

مولانا عبدالمالک صاحب آروی

اب آئیے کتب بالا کی روشنی میں کسی قدر تفصیل سے ان علما کے تراجم، ونقوش و آثار سے بحث کریں جو عرب سے ہندوستان میں آئے یا جن کے باپ یا دادا تشریف لائے، یا پھر جن کے تعلقات بلادِ عرب و شام سے قائم تھے، گو وہ خود ہندوستان میں پیدا ہوئے، ان علما صوفیہ اور ادبائے عربی زبان و ادب کی بیش بہا خدمات انجام دیں، فرداً فرداً ان کا مختصر سا تذکرہ دلچسپی و افادہ سے خالی نہ ہوگا۔

شیخ ابوبکر بن احمد | یمن کا ایک مشہور علمی خاندان بنی عیدروس تھا اس گھرانہ کے بہت سے افراد کے حالات خلاصۃ الاثر میں ملتے ہیں۔ اس خاندان کے بہت سے افراد ہندوستان میں آئے اور یہیں توطن اختیار کر لیا اور یہیں سپردِ خاک ہوگئے، ان میں بہت سے شب زندہ دار صوفی بھی تھے اور ادیبِ جلیل بھی، انھوں نے اسلامیات اور عربی ادب کی معتد بہ خدمتیں انجام دیں، انھیں میں شیخ ابوبکر بھی تھے۔

آپ کا نسب یہ ہے، ابوبکر بن احمد بن حسین بن عبداللہ بن شیخ بن الشیخ عبداللہ العیدروس، بہت بڑے عابد زاہد تھے، یمن[۱] کے شہر "تریم" میں پیدا ہوئے اور یہیں نشوونما پائی، قرآن مجید کے حافظ تھے۔ ہندوستان میں آئے اور شاہجہاں کے دربار میں پہنچے، بادشاہ نے قدر افزائی کی اور وظیفہ و خلعت سے سرفراز کیا۔ اس کے

---

[۱] تریم یمن کا نہیں بلکہ حضرموت کا شہر ہے (معجم البلدان ج ۲ ص ۳۸۵) اس کے علاوہ البدر الطالع کے ملحق صلا پر بھی جس میں شیخ کا حال لکھا ہوا ہے اس کی تصریح ہے۔ (برہان)۔

بعد دولت آباد میں سکونت اختیار کر لی، اور یہیں ۱۰۴۰ھ میں وفات پائی، آپ کی قبر مشہور ہے جہاں لوگ زیارت کرنے جاتے ہیں۔

شیخ ابو بکر بن حسین | آپ کا نسب یہ ہے:- ابو بکر بن حسین بن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن احمد بن علی بن محمد بن احمد بن الاستاد الاعظم الفقیہ المقدم۔ آپ ولی عارف تھے۔ شہر تریم میں پیدا ہوئے اور یہیں بڑھے اور قرآن مجید حفظ کیا اور اپنے زمانہ کے صوفیہ اور بزرگانِ دین کی صحبت سے استفادہ کیا، مثلاً شیخ عبد اللہ بن شیخ العیدروس اور آپ کے صاحبزادہ زین العابدین اور سید قاضی عبد الرحمٰن بن شہاب الدین اور آپ کے بھائی قاضی احمد بن حسین سے تربیت حاصل کی، آپ پر تصوف کا غلبہ ہوا، یمن میں گئے اور شیخ عبد اللہ بن علی کی صحبت میں رہے اور آپ سے تعلیم حاصل کی، انھوں نے خرقۂ تصوف پہنایا، پھر اس کے بعد آپ ہندوستان تشریف لائے اور سورت میں شیخ محمد بن عبد اللہ العیدروس کی صحبت میں رہنے لگے آپ نے بھی خرقہ عطا کیا، شیخ کی وفات کے بعد آپ نے ہندوستان کے مختلف شہروں میں سیاحت کی، ملک عنبر کے دربار میں پہنچے یہ دربار علما و فضلا اور امیروں کا مرکز تھا، ملکِ عنبر کی وفات کے بعد آپ بیجاپور آئے اور سلطان ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں رسائی ہوئی انھوں نے اپنے خاص دوستوں اور ندیموں میں شامل کیا — آپ بیجاپور میں رہنے لگے یہانتک کہ یہیں ۱۰۴۰ھ میں وفات ہوئی۔ آخری عمر میں آپ کی بینائی جاتی رہی تھی، مقبرہ سادات میں سور کے قریب دفن ہوئے۔

احمد بن ابی بکر ابن الشلی الیمنی | یہ مشہور تذکرہ نگار محمد الجمال الشلی (صاحب نفائس الدرر) کے بھائی ہیں محمد الجمال آپ کی صحبت میں رہے اور اپنی کتاب میں انھوں نے آپ کی بزرگی، اخلاق اور زہد و ورع کے حالات قلمبند کئے ہیں۔

نوٹ:- یہ وہی عادل شاہ ہے جس کی فرمائش سے ابو القاسم فرشتہ نے اپنی مشہور تاریخ لکھی، اور جس کے ظلِ عنایت میں ظہوری اور مولانا قمی نے شعر و ادب کی خدمتیں انجام دیں یہانتک کہ اس عرب مصنف و صوفی کے ساتھ اس ایرانی شاعر (ظہوری) نے بھی ۱۰۲۴ھ میں بیجاپور میں انتقال کیا۔

آپ شہر تریم میں پیدا ہوئے قرآن مجید حفظ کیا اور محمد باعیشہ مشہور قاری سے قرأۃ سیکھی، جزریہ اور اربعین نوویہ اور اجرومیہ زبانی یاد کر ڈالیں اسی کے ساتھ ارشاد، مرقات الاصول اور ابن ہشام کی قطر الندی کا بھی بیشتر حصہ یاد کر لیا، علامہ محمد ہادی اور قاضی احمد بن حسین سے فقہ پڑھی، اور بہت سے علما و فضلا سے علم حاصل کیا، ان میں شیخ زین العابدین العیدروس اور ان کے بھائی عبد الرحمن السقاف بن محمد العیدروس بھی ہیں، فقہ، حدیث اور عربی ادب میں امتیاز و دستگاہ حاصل کی۔ متعدد مشائخ نے اجازت دی اور خرقہ پہنایا۔ ہندوستان میں آئے ان سے بہت سے لوگوں نے ادب عربی حاصل کیا۔ ہندوستان میں شیخ بن عبد اللہ العیدروس سے تصوف کی تعلیم حاصل کی، سید ابوبکر بن احمد العیدروس اور سید جعفر العیدروس اور سید عمر بن عبد اللہ باشیبان کی صحبت میں رہے، آخر الذکر کے حلقۂ درس میں شریک رہے اور علوم عقلیہ اور فنونِ ادبیہ اور عربی زبان کی تعلیم حاصل کی، ملک عنبر کے دربار میں پہنچے اس نے اچھا برتاؤ کیا پھر ہندوستان کے بعض بادشاہوں نے ان سے خصوصیت پیدا کی اور ان کو بلند مرتبہ تک پہنچایا، اس کے بعد آپ اپنے وطن لوٹ گئے۔ قاضی احمد بن حسین کی ملازمت میں رہنے لگے اور ان سے فتح الجواد اور احیاء العلوم پڑھی اور شیخ عبد الرحمن السقاف سے عربی ادب، حدیث اور تصوف کی کتابیں پڑھیں، اس کے بعد حرمین کا سفر کیا اور وہاں کے علما شیخ عارف محمد بن علوی، شیخ عبد العزیز زمزمی، شیخ محمد بن علی بن علان، شیخ سعید باقشیر، شیخ محمد بن عبد المنعم الطائفی، سید احمد بن الہادی اور عارف احمد بن محمد القشاشی مدنی سے استفادہ کیا، ان میں اکثر حضرات نے اپنی تمام مرویات و تالیفات کی اجازت دی اس کے بعد اپنے وطن لوٹ آئے آپ ادیبِ جلیل، خوشخط، ذہین اور طباع تھے، لغت و لطائف و ظرائف کے علاوہ حساب و فرائض میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے۔ بہت سے طلبہ آپ سے مستفید ہوئے۔ الشلی (صاحب نفائس الدرر) لکھتا ہے کہ ہم نے ساری زندگی میں کبھی آپ کو غصہ ہوتے ہوئے یا کسی کی غیبت کرتے نہ دیکھا، کسی نے ستایا بھی تو صبر کیا، خوشبو پسند کرتے، اچھا لباس زیب جسم کرتے، فقیروں سے محبت کرتے، مصیبت پر صبر کرتے، رات کی عبادت کبھی ترک

نہ کی ۱۰۱۹ھ میں پیدا ہوئے اور شہر تریم میں ۱۰۵۷ھ میں وفات پائی۔

شیخ احمد بن شیخ عبداللہ العیدروس | صاحب نفائس الدرر کہتا ہے:۔ آپ ۹۴۹ھ میں مدینہ تریم میں پیدا ہوئے صاحب خلاصۃ الاثر کی روایت ہے رحل الی والدہ بالدیار الھندیۃ واقام عندہ باحمد اباد (اپنے والد سے ملنے کیلئے دیار ہند کا سفر کیا اور احمد آباد میں آپ کے ساتھ قیام کیا) صاحب حال بزرگ گذرے ہیں ہندوستان کے زمانۂ قیام میں اپنے والد کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے۔ والد کا انتقال ہوگیا تو بندر بروج میں رہنے لگے یہاں کے لوگ آپ سے خیر و برکت کی دعائیں کراتے، بیماروں اور خراب امراض میں مبتلا رہنے والوں کیلئے دعائیں کراتے اور وہ برکتِ دعا سے بلا کسی دوا کے شفا پاتے، المحبی فرماتے ہیں وکان فی حال غیبتہ یخبر بالمغیبات (عالم وجد میں غیب کی باتیں بتاتے) آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ آپ کی اور بھی بہت سی کرامات ہیں، ۱۰۱۱ھ میں بمقام بندر بروج انتقال کیا اور یہیں دفن ہوئے۔

شیخ احمد بن علی بن احمد البسکری | محمد الجمال الشلی اپنے سفر ہندوستان میں آپ سے ملا تھا اس نے اپنی کتاب نفائس الدرر میں آپ کی بڑی تعریف کی ہے اور بتایا ہے کہ موصوف نے اپنے والد اور شیخ عبدالقادر بن شیخ العیدروس وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ امام ابوبکر یمنی نے بھی نور السافر میں آپ کے احوال و مناقب بیان کئے ہیں فرماتے ہیں۔

وکان صاحبنا احمد المذکور من اھل العلم	ہمارے دوست احمد مذکور صاحب علم وصلاح،
والصلاح متبعاً للکتاب والسنۃ سالکاً علی	قرآن و حدیث کے پیرو، سلف صالحین کی راہ پر
نھج السلف الصالح متصفاً بالعفاف قانعاً	چلنے والے پاکدامن، قانع تھے، وقت کا بیشتر
بالکفاف ولا یری فی اکثر الاوقات الا مشغولا	حصہ مطالعہ یا تصنیف میں گزارتے، آپ کی
بمطالعۃ وکتابۃ مظھر للجمال۔	کل تصنیفات جمال کی آئینہ دار ہیں۔

مرنے سے کچھ روز پہلے بینائی جاتی رہی، صاحب خلاصۃ الاثر نے ادیب الزماں عبداللطیف بن

محمد الزبیر کے قصیدہ کے چند اشعار نقل کئے ہیں جو انھوں نے آپ کی مدح میں کہے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ آپ مسلکاً مالکی تھے، اسی طرح اور بھی لوگوں نے آپ کی تعریف کی ہے ۹۰۶ھ میں بمقام احمد آباد انتقال کیا۔

الٰہ بخش | آپ ہندوستان کے رہنے والے ہیں لیکن کمال کی شہرت عرب تک پہنچی، تاج الدین الہندی النقشبندی مہاجر مکی آپ ہی کے مسترشدین میں تھے۔ صاحب خلاصۃ الاثر آپ کو صاحبِ کرامات عجیبہ وتصرفات غریبہ بتاتے ہیں آپ کے مرید حضرت تاج الدین کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"آپ کی کرامات متعدد ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ شیخ نے آپ کو کسی کام کیلئے شہر امروہہ میں بھیجا، آپ رستہ چل رہے تھے کہ ایک حسین عورت پر نظر پڑگئی، دل دے بیٹھے، اور ایسا شغف پیدا ہوا کہ شد بد نہ رہی، اور کام کی یاد بھی دل سے محو ہوگئی، اس عورت کے پیچھے پیچھے جا رہے تھے کہ ناگہاں اس عورت کے دائیں جانب شیخ کو دیکھا کہ منہ میں انگشت شہادت دبا کر تعجب اور تنبیہ کے طور پر ان کو دیکھ رہے ہیں جب انھوں نے شیخ کو دیکھا تو غایت درجہ شرمندگی طاری ہوئی اور ان کے قلب سے اصل محبت منقطع ہوگئی اور اپنی راہ لی، اور جب شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپنے دیکھا تو ہنس دیا پس ان کو (تاج الدین مکی) پتہ چل گیا کہ شیخ راز سے واقف تھے۔"

صاحب خلاصۃ الاثر نے آپ کے خوارق عادات کے سلسلہ میں اور بھی دو واقعات درج کئے ہیں جن میں ایک ٹڈیوں کی یورش، اور ایک پریشاں حال مفلوک انساں کے متعلق ہے آپ کے حکم سے ٹڈیوں نے آپ کا باغ خراب نہیں کیا، اور ایک غربت زدہ آدمی کو آپ کی برکت سے مال و دولت حاصل ہو گیا۔

شیخ تاج الدین بن زکریا | سلسلہ نقشبندیہ کے بہت بڑے بزرگ گذرے ہیں، ہندوستان کے رہنے والے ہیں، حضرت خواجہ معین الدینؒ کی روح پُر فتوح نے تلقین کی، مدتوں خواجہ حمید الدین ناگوری کی قبر پر مجاور رہے اور ذکر و شغل کا سلسلہ جاری رکھا، مدتوں پہاڑوں اور بیابانوں میں مارے مارے پھرے، پیر کی تلاش میں بہت سے مشائخ کے آستانوں پر جبہہ سائیاں کیں، لیکن آخر میں شیخ الٰہ بخش کو دیکھا تو ارادت کاملہ پیدا

ہوگئی اور یہیں دستِ بیعت دراز کیا۔ صاحب خلاصۃ الاثر لکھتے ہیں۔

فلما راہ حصل لہ فیہ اقصی ما یکون	جب آپ نے شیخ (الہ بخش) کو دیکھا انتہائی
من الاعتقاد والشیخ رضی اللہ عنہ	درجہ اعتقاد حاصل ہوگیا اور شیخ نے بھی آپ
تلقاہ بحسن القبول واظہر لہ انہ	کی پذیرائی کی اور ایسا معلوم ہوا کہ شیخ آپ
کان منتظر الہ۔	کے منتظر تھے۔

عالم جذب میں سرشار تھے، مختلف علوم کی بہت سی کتابیں پڑھیں لیکن صوفیانہ جذبہ وحال میں جو کچھ پڑھا تھا سب بھول گئے۔ جب قلب میں سکون ہوا تو پھر کوئی ایسا فن یا موضوع نہ تھا جس سے آپ واقف نہ ہوں، یہانتک کہ اس فن کے ماہرین بھی حیرت میں آجاتے، کھانے کے اقسام اور ان کے پکانے کے متعلق آپ کی ایک کتاب ہے، دوسری کتاب درختوں کے متعلق ہے۔ تیسری کتاب طب کے متعلق ہے۔ اسی طرح فنِ خطاطی میں یدطولی حاصل تھا، اسی طرح ایک شخص جس کو طب میں کمال حاصل تھا آیا، آپ نے اس سے منطق کے دقائق ونکات پر ایسی گفتگو کی کہ وہ حیرت زدہ رہ گیا۔ یہ نتیجہ تھا سعادتِ روحانی کا۔

سنہ ۱۰۵۰ھ میں مکہ میں انتقال کیا۔ آپ کی قبر کی جگہ پہلے سے تیار تھی اسی میں دفن ہوئے، یہ کوہِ ابوقبیس کے سامنے کوہ قینقاع پر ہے جس پر معجزہ شق القمر کی جلوہ ریزی ہوئی تھی، لوگ یہاں آپ کی قبر کی زیارت کیلئے آتے ہیں۔

سید جمال الدین الدمشقی والد کا نام نور الدین دادا ابوالحسن حسینی سید اور دمشق (شام) کے رہنے والے ہیں بہت بڑے ادیب اور شاعر تھے، دمشق میں تحصیل علم کی، پھر مکہ کا سفر کیا ایک زمانہ تک قیام کرنے کے بعد یمن کا رخ کیا۔ یمن سے ہندوستان آئے، حیدرآباد میں پہنچے یہاں کے حاکم ابوالحسن نے آپ کو توازا اور ہمنشینی کی عزت بخشی، یہ ابوالحسن ادب کے بڑے سرپرست تھے۔ ادیبوں پر بارشِ کرم کرتے۔ آخر اورنگزیب نے

ان کو قید کرڈالا، انقلاب دہر نے جمال الدین پر بھی اثر ڈالا لیکن انھوں نے حیدرآباد کو نہ چھوڑا، یہیں زندگی ختم کی اور ۱۰۹۶ھ میں یہیں دفن ہوئے۔

الامیر جوہر سلطان الہند | بچپن میں ہندوستان آئے ان کے ایک بھائی تھے دونوں کو برہان نظام شاہ نے خریدا قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی اور اس کو حفظ کیا اس کے بعد بادشاہ نے گھوڑے کی سواری، شمشیرزنی، نیزہ بازی اور تیراندازی کی تعلیم دلائی۔ یہاں تک کہ ان فنون میں مہارت حاصل کی پھر ترقی کر کے منصب دوصدی پر پہنچے شافعی المذہب تھے، بہت سی کتابیں پڑھیں اور مشائخ کی صحبت سے استفادہ کیا، امام شیخ بن عبداللہ العیدروس کی ملازمت میں رہے آپ نے خرقہ پہنایا، محمد الجمال الشلی (صاحب نفائس الدرر) اپنے دوران سفر ہند میں آپ سے ملا، آپ نے اس سے فقہ، نحو اور حدیث پڑھی، شلی کہتا ہے آپ برابر تلاوت، ذکر، اور ورد میں مشغول رہتے بڑے بہادر تھے، چہرہ بشاش تھا، کفار سے جنگیں کیں، لیکن زمانہ کسی چیز کو ایک حال پر نہیں چھوڑتا، امارت جاتی رہی بیجاپور میں چلے آئے ۱۰۵۶ھ میں یہیں وفات کی اور یہیں دفن ہوئے۔

شیخ بن عبداللہ یمنی | تین پشت تک آپ کے خاندان میں باپ بیٹے کا نام شیخ بن عبداللہ تھا۔ چنانچہ آپ کا نسب صاحب خلاصۃ الاثر یہ لکھتے ہیں۔ شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبداللہ العیدروس۔

بہت بڑے محدث، فقیہ اور صوفی گذرے ہیں۔ شہر تریم میں پیدا ہوئے، قرآن مجید اور دوسری کتابیں حفظ کیں، اپنے والد کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور ان سے بہت سے علوم پڑھے، باپ ہی نے لائق بیٹے کو خرقۂ تصوف پہنایا۔ فقیہ فضل بن عبدالرحمٰن بافضل اور شیخ زین باحسین سے فقہ پڑھی یمن اور حرمین شریفین کا سفر کیا اور شیخ محمد الطیار سے علم حاصل کیا ان کے ساتھ آپ کے مناظرے اور جھگڑے مشہور ہیں، ۱۰۲۵ھ میں وارد ہندوستان ہوئے اور اپنے چچا شیخ عبدالقادر بن شیخ سے علم حاصل کیا وہ آپ کو بہت عزیز رکھتے اور آپ کی تعریف کرتے تھے۔ انھوں نے لائق بھتیجے کو بہت سی بشارتیں دیں اور خرقہ پہنایا۔ اس کے بعد آپ دکن میں آئے ملک عنبر اور سلطان برہان نظام شاہ کے دربار

میں رسائی ہوئی۔ لیکن بعض مردودوں نے بادشاہ کو بدظن کردیا اور شیخ کے خلاف چغلیاں کھائیں اسلئے آپ وہاں سے سلطان ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں چلے آئے۔ بادشاہ نے آپ کی بڑی قدر افزائی کی، یہاںتک کہ کوئی کام آپ کے بلامشورہ نہیں کرتا تھا۔ شیخ کے ساتھ سلطان کی ارادت اور بھی زیادہ اس وجہ سے ہوگئی کہ اس کے ایک زخم تھا جس کے متعلق طبیبوں نے متفقہ طور پر کہہ دیا تھا کہ بغیر آپریشن کے اچھا نہ ہوگا، لیکن شیخ کی برکت سے وہ زخم بلا جراحت اچھا ہوگیا۔ ابراہیم عادل شاہ شیعی تھا لیکن اس کے بعد سنی ہوگیا، سلطان جب تک زندہ رہا آپ اس کے ساتھ رہے، جب سلطان مرگیا تو آپ فتح خاں ابن ملک عنبر کے پاس دولت آباد چلے آئے اور یہیں ۱۰۴۱ھ میں وفات پائی اور دولت آباد کے قریب ایک مشہور روضہ میں دفن ہوئے یہاں لوگ زیارت کو آتے ہیں۔

شیخ بن علی الجعفری | آپ ایک گاؤں مسمی تریس کے رہنے والے تھے یہیں آپ پیدا ہوئے قرآن حفظ کیا اور علمائے حقانی ربانی کی ایک جماعت سے علم حاصل کیا، ہندوستان آئے اور یہاں کے اکابر علماء سے استفادہ کیا۔ پھر حرمین کا سفر کیا، اور علوم نقلیہ وعقلیہ میں کامل ہوئے۔ پھر بندر شہر میں رہنے لگے یہاں آپ کی بڑی شہرت ہوئی، علوم شرعیہ کی تعلیم دیتے آپ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا، آپ کو خطیبِ جامع کا لقب عطا ہوا۔ علم کے ساتھ دنیوی رتبہ ومنصب بھی ملا، آپ قاضی مقرر ہوئے اور ۱۰۶۳ھ میں یہیں انتقال کیا۔

عبدالقادر بن شیخ العیدروس | آپ کا پورا نام یہ ہے: ۔ عبدالقادر بن شیخ بن عبداللہ بن شیخ بن عبداللہ العیدروس لقب محی الدین تھا، آپ کا خاندان یمن سے آیا، خود احمد آباد (ہندوستان) میں پیدا ہوئے، النور السافر آپ کا مشہور تذکرہ ہے جس میں دسویں صدی ہجری کے علماء کے حالات ہیں۔ آپ نے اپنے تذکرہ میں اپنے حالات زندگی خود درج کئے ہیں۔ محمد الجمال الشلی صاحب نفائس الدرر نے اسی تذکرہ سے آپ کے حالات نقل کئے ہیں۔

آپ فرماتے ہیں کانت امی ام ولد هندیہ (میری والدہ ہندوستانی لونڈی تھیں) یہ بڑی عابدہ زاہدہ

تھیں آپ نے اپنے خاندان کی طرح تصوف کی طرف توجہ کی، اور کسب کمالات کیا، بہت سی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں۔

تصنیفات کے علاوہ آپ نے شیخ الاسلام عبدالملک بن عبدالسلام ذعیین الاموی الیمنی الشافعی کی شرح قصیدہ بوصیری پر تقریظ لکھی، جو "بانت سعاد" کے جواب میں ہے۔ عربی زبان کا اتنا بڑا عظیم الشان مصنف صوفی، مورخ، شاعر اور ادیب خاک پاک ہندوستان سے اٹھا اور یہیں احمد آباد میں راحتِ ابدی کی نیند سو رہا ہے، ساٹھ برس کی عمر میں آپ نے ۱۰۳۸ھ میں انتقال کیا، آپ کی قبر زیارت گاہِ خلائق ہے۔

مقالہ ھذا میں بارہویں صدی تک کے علماء کا تذکرہ ہے، تیرہویں صدی کے علمائے بہار کا ایک مختصر حال جامعہ (دہلی) میں شائع ہو چکا، اب ایک اور نایاب کتاب ملی ہے جس میں تیرہویں صدی کے بہت سے علماء اور ادباء کا تذکرہ ہے انشاء اللہ فرصت کے وقت اس کتاب پر ایک بسیط تبصرہ لکھا جائیگا اور بطور تتمہ عہد حاضر کے علمائے اسلام (ہند) پر بھی مختصراً روشنی ڈالی جائیگی۔

تلخیص وترجمہ

ایران کا پس منظر

انگریزی زبان کے مشہور سہ ماہی رسالہ راونڈ ٹیبل کی تازہ اشاعت میں عنوان بالا سے ایک پُر از معلومات مضمون شائع ہوا ہے جس میں ایران، روس اور برطانیہ۔ اور ٹرکی اور جرمنی اور افغانستان کے اُن باہمی تعلقات کا پس منظر دکھایا گیا ہے جو ان ملکوں میں اور ایران میں ۱۹۰۷ء سے اگست ۱۹۴۱ء تک قائم رہے۔ ہم ذیل میں اس مفید مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ (برہان)

۱۹۰۷ء سے ایران کی تاریخ کا ایک جدید باب شروع ہوا، ابھی تک وہ روس و برطانیہ کی ایشیا کے اندر رقیبانہ کشمکش کی وجہ سے مامون رہا تھا، ۱۹۰۷ء میں جب برطانیہ نے دیکھا کہ جرمنی کا خطرہ بہت بڑھ گیا ہے تو اس نے اپنے رقیب روس کی طرف ہاتھ بڑھایا اور ایک معاہدہ کرلیا، اس میں ایران کی آزادی اور استقلال کا احترام کرنے کا مشترکہ طور سے وعدہ کیا گیا اور دونوں نے ایران کے تجارتی حلقۂ اثر کو اس طرح تقسیم کرلیا کہ ایک وسیع رقبہ، جنوب مغرب میں حد فاصل قرار دیا گیا۔ پھر روس نے دارالسلطنت اور شیراز اور کرمان کے ماسوا تمام شہرلے لئے، ان میں نہایت اہم صنعتی علاقے بھی تھے، برطانیہ نے جنوب مشرق کے ایک نیم ویرانہ رقبہ پر قناعت کرلی لیکن اس کی حدبندی اس طرح کی گئی کہ روس کو کبھی افغانستان کی مغربی سرحد سے یورش کرنے کا موقع نہ مل سکے، اس سلسلہ میں فوجی نقطۂ نظر سے نہایت اہم مقام سیستان لے لیا۔ برطانیہ نے خلیج فارس کی بندر عباس پر بھی قبضہ کرلیا۔ پیش بینی یہ تھی کہ روس کی طرف سے عرب کے کھلے سمندر میں چھاپہ مارنے کے خطرہ کا انسداد ہوجائے۔

ایران کے وقار کو اس معاہدہ سے نہ صرف ٹھیس لگی بلکہ اسے یہ احساس بھی ہوا کہ ایران کے

الحاق کے لئے یہ پہلا قدم اٹھایا گیا ہے، سچ پوچھئے تو یہ غلط بھی نہ تھا، برطانیہ عظمیٰ کو اس زمانہ تک ایران اپنا دوست خیال کرتا تھا اس معاہدہ کے بعد اس کی نظروں میں وہ مشکوک ہوگیا اور اس ایرانی نقطۂ نظر کی وجہ سے "دوستدار دشمن عدو تست" جرمن پروپیگنڈے کو جنگ عظیم ۱۸-۱۹۱۴ء کے دوران میں نمایاں کامیابی ہوئی، جرمنی کے پاس بڑی دلیل یہ تھی کہ برطانیہ ایران کے دشمن، روس کا دوست ہے، اگر وسیع نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ ماننا پڑیگا کہ اس معاہدہ کی وجہ سے ایشیا کے باب میں روس و برطانیہ کی رقیبانہ کشمکش کا خاتمہ ہوگیا تھا، برطانیہ عظمیٰ نے روس کے ساتھ اسوقت نہایت رواداری کا ثبوت دیا تھا جب وہ جاپان سے شکست کھانے کے بعد مضمحل ہورہا تھا، اسی کا یہ اثر تھا کہ روس نے ۱۹۱۴ء کی جنگ میں برطانیہ عظمیٰ کا ساتھ دیا تھا۔

دوسال بعد ۱۹۰۹ء میں محمد علی پاشا کو روسی سفارت خانہ میں پناہ لینی پڑی، الزام یہ تھا کہ اس نے اپنے باپ کے نظام حکومت کو درہم برہم کرڈالا ہے، جولائی ۱۹۰۹ء میں وہ تخت سے اتار دیا گیا اور اس کا لڑکا سلطان احمد شاہ گیارہ برس کی عمر میں اسکا جانشین بنایا گیا۔

روس اپنے قدم ایران میں برابر جمارہا تھا، ایک امریکن مشیر مال مسٹر مارگن شوسٹر Mr. Morgan Shuster. نے روس کی نازیبا حرکتوں کی روک تھام کی، نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں صدہا مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اور نومبر ۱۹۱۱ء میں روس نے ایران کی حکومت کو ان کی برطرفی کا الٹی میٹم دیدیا، تہدید کے لئے روسی فوجیں بھی ایران کے حدود میں داخل کردیں اور مسٹر مارگن کو برطرف کراکر چھوڑا، آئندہ سال روس نے مشہد کے ایک مقدس مقبرہ پر بے وجہ بمباری کی اس بے حرمتی کی وجہ سے ہر طبقہ میں شدید ہیجان پھیل گیا، اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جنوب مغربی ایران کے علاقوں کی مالگذاری بھی سمیٹنی شروع کردی، برطانیہ عظمیٰ نے جب دیکھا کہ بشائر اور شیراز کی اہم تجارتی لائن خطرہ میں ہے تو اسے ہندوستانی سواروں کی ایک مختصر فوج کو ایران بھیجنے پر مجبور کیا گیا، جب یہ تدبیر ناکام رہی تو برطانیہ عظمیٰ کے ایمار سے

سوئیڈن کے بیس افسروں نے ۱۹۱۱ء میں فوج جمع کرنے کا فرض اپنے ذمہ لے لیا، بحر اسود کے شمال میں کاسک[۱] روسیوں کی ایک فوج قریباً ایک صدی سے موجود تھی، برطانیہ عظمی کا دوراندیشانہ فرض تھا کہ فوج جمع کرنیکا کام برطانی افسروں کے سپرد کیا جاتا برطانیہ عظمی کو اپنی اس غلطی کا زبردست خمیازہ بھگتنا پڑا۔

اس دوران میں جرمن مشرق وسطیٰ میں بے کار نہیں بیٹھے رہے تھے، ان کا اہم منصوبہ وہاں ایک ریلوے کی تعمیر تھا جو ایشیائے کوچک سے بغداد تک پھیلی ہوئی ہو اور اس کا سلسلہ خلیج فارس کی بندرگاہ سے وابستہ ہو، ۱۹۰۰ء میں ایک جرمن مشن اسی مقصد سے دورہ کرتا ہوا کویت پہنچا تھا اور اس نے زمین کا ایک وسیع رقبہ شیخ مبارک سے حاصل کرنے کی کوشش کی تھی مطمح نظر یہ تھا کہ خلیج فارس کی ریلوے کے مرکز وہاں قائم کئے جائیں، خوش قسمتی سے سرپرسی کاکس Sir Percy Cox . برطانی ریزیڈنٹ نے اپنی دوراندیشی سے شیخ مبارک کے ساتھ ایک سال قبل برطانیہ کی طرف سے ایک خفیہ معاہدہ کرلیا تھا جس کی رو سے وہ زمین کے کسی ٹکڑے کو برطانیہ کی اجازت کے بغیر نہ پٹہ پر دیسکتا تھا اور نہ فروخت کرسکتا تھا، ۱۹۱۰ء میں پوسٹ ڈم (Post dom) کے مقام پر جرمن شہنشاہ اور روسی شہنشاہ سیزونوف (Sazonoff) کے درمیان ملاقات ہوئی۔ اور شہنشاہ روس نے روس و برطانیہ کے معاہدہ کا پاس نہ کرتے ہوئے جرمنی کی بغداد ریلوے کے دائرہ عمل کو وسیع کرنے کی اجازت دیدی، اس صلہ میں جرمنی نے وعدہ کیا کہ روس کی ایران سے متعلق خواہشات کو سہارا دیا جائیگا۔ ایران کے اندر جرمنی نے وادی قیرو ل اور دوسرے مقامات میں مراعات حاصل کرنے کی کوشش کی مگر کسی جگہ بھی سرکاکس کی بیدار مغزی نے اسے کامیاب نہ ہونے دیا، ایران میں جرمنی کی سب سے نمایاں کامیابی صرف یہ تھی کہ وہ طہران میں ایک کالج کی بنیاد رکھ سکا، اس کے اسٹاف میں جرمن پروفیسر تھے، اور اس نے ایران کی حکومت کو ایک

---

[۱] ایک قبیلہ ہے جو بحر اسود کے شمال میں آباد ہے۔

گراں قدر سالانہ امداد دینے پر آمادہ کر لیا تھا۔

جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء کے وقت ایران جنگ کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا تھا اسلئے اس نے اپنی غیر جانبداری کا اعلان کر دیا، اور دوسری غیر جانبدار حکومتوں کی طرح وہ بھی مامون رہا۔ جنگ کے دوران میں ایران کے اندر چند ابن الوقت قاجار Kajar کے شہزادے اور زمیندار ایسے بھی تھے جنھوں نے ہر ممکن طریقہ سے زیادہ سے زیادہ دولت پیدا کرنے کا بیڑا اٹھا رکھا تھا اور وہ کبھی ایک حریف سے کبھی دونوں حریفوں سے روپیہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے، یہ صحیح ہے کہ کاسک ڈویژن، جو روسی افسروں کے ماتحت تھا، کسی حریف کے مقابلہ میں استعمال نہیں کیا گیا، لیکن سویڈن کے فوجی افسروں نے جرمنی کی امداد میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا، ترکوں نے پچھلے دس برسوں میں ایران کی شمال مغربی جھیل ارامیا Urumia کے مغربی فوجی ناکوں پر قبضہ کر لیا تھا اور بڑھتے ہوئے تبریز تک پہنچ گئے تھے، اس پر تسلط بھی ہو گیا تھا مگر روسی فوجوں نے انھیں وہاں سے نکال دیا تھا۔ اس کے بعد سریکامش Sarikamish کی جنگ میں روسیوں نے ترکوں کو شکست دی، یہ مورچہ قرص کی حفاظت کیلئے قائم کیا گیا تھا، اس جنگ نے اس خطّہ میں ترکوں کی سرگرمیوں کا خاتمہ کر دیا تھا، نومبر ۱۹۱۴ء میں برطانی دستوں نے جنوب مغرب کی طرف پیش قدمی کرتے ہوئے "اینگلو پرشین آئل کمپنی" کے ان اہم تیل صاف کرنے کے کارخانوں پر قبضہ کر لیا جو جزیرۂ آبادان Abadan میں واقع تھے اور شط العرب کو پامال کرتے ہوئے بصرہ میں داخل ہو گئے ایک فوج دریائے قیرن کے راستہ سے اہواز کی طرف پائپ لائن کی حفاظت کیلئے روانہ کی گئی اور اس نے ایک ایک ترک کو ایران کی سرزمین سے نکال باہر کیا، اس کا اعتراف ہے کہ برطانیہ کی بغداد کیطرف پیشقدمی ۱۹۱۶ء کے موسم بہار میں قط العمارہ کے اطاعتمندانہ معاہدہ کی نحوست میں تبدیل ہو گئی۔

انور پاشا کی اسکیم کے ماتحت ایک "ترکی جرمن مشن" امیر کابل (حبیب اللہ خاں) کے پاس روانہ

رنے کی تجویز پاس ہوئی، مقصد یہ تھا کہ یہ مشن امیر کابل کو ہندوستان پر حملہ کرنے کے لئے آمادہ کرے،
قسطنطنیہ اور دوسرے اسلامی مرکزوں میں اس اسکیم کو تقویت پہنچانے کیلئے جہاد کا اعلان بھی کیا گیا
ہندوستانی باغی بھی جو برلن میں اس زمانہ میں موجود تھے، اس مشن میں شامل کئے گئے، اس زمانہ میں شمنوں
کے ان ایجنٹوں نے جو ایران میں پہلے سے موجود تھے، برطانی رعایا کو ایران سے نکال دیا اور روسی اور
برطانی بنکوں کے خزانچیوں کو اپنی حراست میں لے لیا، ان کارروائیوں میں سویڈن کے فوجی افسروں
نے ان کی مدد کی تھی، جنوبی اور وسطی ایران میں ان کی یہ تدبیریں پوری طرح کامیاب ہوئیں اور برطانی
اور روسی آبادکاروں Colonies کو سر زمین ایران سے نکلنے پر مجبور کر دیا، ان ایجنٹوں میں سب
سے نمایاں حیثیت وسامس (Wassamuss.) کی تھی جس نے شیراز کے برطانی نو آبادکاروں کو حراست
میں لے لیا تھا اور کاشگیس .Kashgais اور دوسرے قبائل کے لوگوں کی ایک فوج جمع کی تھی،
اس فوج نے ۱۹۱۸ء میں برطانی فوجوں کا شیراز میں محاصرہ کر لیا تھا، طہران کی حالت پہلے سے نازک
تھی مگر اس وقت سے تو بیحد تشویشناک ہو گئی تھی۔ جب سے صدہا جرمنی اور آسٹریا کے قیدی
تاشقند سے بھاگ کر اپنے سفارتخانوں میں پہنچ گئے تھے اور انھیں فوجی مورچہ بنا لیا تھا، ایران کے
وزیر خارجہ نے اسوقت جنگ میں عملی حصہ لینے اور اپنے دوستوں کا ساتھ دینے کا قصد کر لیا تھا، نومبر ۱۹۱۵ء
میں جب روسی فوجوں نے دار السلطنت کی طرف پیش قدمی کی تو ایران کے وزراء اعلانِ جنگ کے لئے
آمادہ تھے اور انھوں نے اپنی انتہائی کوشش کی کہ نوجوان سلطان ان کا ہم آہنگ ہو جائے، جب
انھیں ناکامی ہوئی تو ایران چھوڑ کر بھاگ گئے۔

اس مشن کے لیڈر کپتان نیڈر مایر .Niedermayer نے ایران کا وسیع پیمانہ پر دورہ
کیا تھا اور ۱۳-۱۹۱۴ء میں مشہد کے اندر چند ماہ قیام بھی کر چکا تھا۔ اس مشن میں کاظم بے اور دوسرے
ترکی افسر بھی شامل تھے جو محض عالمگیر اسلامی اتحاد کی امید میں ان کے شریک کار تھے ورنہ انھیں

جرمنوں سے اور کوئی قلبی تعلق نہ تھا، مشن میں بارہ جرمن اور دو ہندوستانی، مہندر پرتاب اور برکت اللہ[۱] تھے، اسّی آدمیوں کا ایک ایرانی فوجی دستہ بھی حفاظت کیلئے ساتھ تھا، یہ مشن افغانستان کی سرحد عبور کرتا ہوا ۲۴ اگست ۱۹۱۵ء ۱۹۱۵ء میں ہرات وارد ہوا اور ایک ماہ بعد کابل پہنچا، راہ میں کوئی حادثہ پیش نہ آیا کابل میں یہ مشن شہر سے باہر ایک باغ میں ٹھہرایا گیا اور حفاظت کا انتظام کر دیا گیا۔ امیر حبیب اللہ اسوقت بڑی کشمکش میں مبتلا تھا۔ سلطان ٹرکی جو خلیفۃ المسلمین بھی تھا، کے اعلانِ جہاد سے وہ بہت پیش و پنج میں تھا، خوش قسمتی سے رعایا افغانستان کے لئے اس اعلان جہاد پر عمل کرنا اس وقت تک ضروری نہ تھا جب تک ان کا حکمراں بھی اس کی تصدیق نہ کر دے، یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ ایران کی طرح افغانستان بھی روس و برطانیہ کی رقابت کا مرکز تھا، اس وقت افغانستان ان دونوں طاقتوں کے بس میں تھا اور وہاں کی حکومت کی مشینری انھیں کے چشم و ابرو کے اشارہ سے چلتی تھی، جرمنی اور ٹرکی کے ملک افغانستان کی سرحد سے بہت دور تھے اور انھیں براہِ راست کوئی جغرافیائی تعلق نہ تھا، اس خطرناک صورت حالات کے وقت امیر حبیب اللہ نے اپنے انتہا پسند مشیروں کے جذبات کو یہ کہکر دبا دیا کہ جہاد کا اعلان افغانستان کی بربادی کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔

امیر حبیب اللہ خاں نے اس مشن کو افغانستان پہنچنے کے چند ہفتہ بعد شرف باریابی بخشا اور اپنے انتہائی سیاسی شعور کا ثبوت دیتے ہوئے مشن کو اپنی صحیح پالیسی کی طرف سے کشمکش میں مبتلا رکھا اور کوئی صاف جواب نہ دیا۔ اس دوران میں مشن کے لیڈر نیڈر مایر نے جرمن وزیر کو، جو طہران میں موجود تھا ایک خط لکھا کہ ترکی فوج کو یہاں روانہ کر دیا جائے، یہ خط راہ میں پکڑ لیا گیا اور امیر حبیب اللہ کے سامنے پیش کیا گیا، امیر حبیب اللہ اس کا منتظر تھا کہ جنگ میں جرمنی کا پلّہ بھاری ہو تو اس کی طرف جھک جائے۔ اسی انتظار میں وہ اس مشن کو رخصت ہونے کی اجازت نہ دیتا تھا۔ مارچ ۱۹۱۶ء میں جب روسی فوجوں نے ارضِ روم Erzrum. پر قبضہ کر لیا تو اسکی امیدوں پہ پانی پھر گیا اور اسے یقین ہو گیا کہ اب ترکی فوج کا کابل پہنچنا اور نیڈر مایر کے وعدہ کا منت کش وفا ہونا ناممکن ہے اس لئے اس نے اس مشن کے ہم آہنگ ہونے سے صاف انکار کر دیا، امیر حبیب اللہ اس مشن کے دورانِ قیام کے حالات کو وائسرائے ہند کو اطلاع دیتا رہا تھا، یہ مشن ناکام واپس لوٹا، اسکے اکثر ممبر راستہ میں گرفتار کر لئے گئے، (باقی آئندہ)

[۱] دیکھئے "اردو" جولائی ۱۹۴۱ء

ادبیات

رباعیات

از مولانا سیماب صاحب اکبرآبادی

کیفیتِ انقلاب تعجیلی ہے رفتارِ وطن خستہ و تعویلی ہے
بدلے ہوئے حالات ہیں دنیا کے مگر ہم میں بھی کسی قسم کی تبدیلی ہے؟

اسلام بجز سلف پرستی کیا ہے؟ پستی یہ اگر نہیں، تو پستی کیا ہے؟
جتنی قومیں ہیں آج آمادہ جنگ اُن سب میں مسلمان کی ہستی کیا ہے؟

ماضی پہ ہے غور فی الحقیقت مشکل اندازہ حال ہے بغایت مشکل
کل ہم عرب و عجم کے تھے پشت پناہ اور آج ہے اپنی ہی حفاظت مشکل

اس جنگ میں، ہر قوم بہادر سی ہے قوم مسلم شکارِ ناپرسی ہے
سامانِ مدافعت مسلمان کا فقط نادِ علیؑ اور آیۃ الکرسی ہے!

ہاں حوصلۂ جنگ کیا ہے تونے ہمت کا ثبوت بھی دیا ہے تونے
جو معرکے عہد میں صحابہؓ کے ہوئے اُن سے بھی کوئی سبق لیا ہے تونے؟

محکوم ہیں اب عتاب کیا آئے گا اس سے بڑھکر عذاب کیا آئے گا
ہم پہلے ہی انقلاب آلودہ ہیں ہم میں کوئی انقلاب کیا آئے گا

ہاں، ایک ہے آخری تماشا باقی دیکھے گی جو رہ جائے گی دنیا باقی
رفتہ رفتہ بساطِ ہستی سے ہنوز مٹتی ہوئی قوم کا ہے مٹنا باقی

بدنام و شکستہ جام کہتی ہے اُسے
ناکارہ و بے مرام کہتی ہے اُسے

جس قوم نے آزاد غلاموں کو کیا
ساری دنیا غلام کہتی ہے اُسے!

اے کشتیِ قوم کھینے والے فریاد
اُچٹی ہوئی نیند لینے والے فریاد

تجھ سے نہ کہیں تو حالِ دل کس سے کہیں؟
فریاد کی داد دینے والے فریاد!

اے زندگیٔ ملّتِ بیضا فریاد
اے امّتِ مرحوم کے آقا فریاد

ملّت پہ تری خوابِ فنا ہے طاری
اے خواب کشِ گنبدِ خضرا فریاد

جاوید ہے عمرِ لازوالِ اسلام
"اکملتُ لکم" نصِ کمالِ اسلام

ہے اسکی جڑوں میں خونِ اصحابِ رسولؐ
لغزش میں نہ آئے گا نہالِ اسلام

اسلام میں روح کا رباقی نہ رہی
شادابیٔ برگ و بار باقی نہ رہی

طائر ہیں خراب، آشیاں ہیں برباد
یعنی اس کی بہار باقی نہ رہی

وطن

از جناب نہال سیوہاروی

سرورِ دیدہ و دل عالمِ دیارِ وطن
ہزار خُلد در آغوش ہے بہارِ وطن

وطن کا جب لبِ شاعر پہ نام ہوتا ہے
تو اک حدیثِ محبت کلام ہوتا ہے

فضائے دل سے وفاؤں کے راگ اٹھتے ہیں
تمام عشق کے جذبات جاگ اٹھتے ہیں

وطن کے سرو و سمن کی ادائیں کیا کہنا
وطن کے باغ، وطن کی ہوائیں کیا کہنا

بہشت زا ہیں وطن کے بلند و بالا کوہ
نہ پوچھ کیا ہیں وطن کے بلند و بالا کوہ

ہر ایک حُسنِ سراپا ارے معاذ اللہ
وطن کے چشمہ و دریا ارے معاذ اللہ

وطن کا روپ ہے ہر ایک لاکلام عزیز
وطن کی صبح ہی دلکش وطن کی شام عزیز

عزیز سب کو وطن کی ہیں چاندنی راتیں
پسند اپنے چمن کی ہیں چاندنی راتیں

برس رہی ہے پیاپے شراب کیا کہنا
وطن میں دلکشیِ آفتاب کیا کہنا

وطن کا چاند، وطن کے نجوم اچھے ہیں
وطن کے پھولوں کو جی بھر کے چوم اچھے ہیں

ہوا کرے یہ جہاں پُر حسیں نگاروں سے
ہے عشق اپنے وطن ہی کے ماہ پاروں سے

سپردِ خاکِ وطن ہوں خوشی کی بات ہی موت
جو ایسی شکل سے آئے تو پھر حیات ہے موت

تمہاری ذات سے ہے برقرار شانِ وطن
مجاہدانِ وطن، اے دلاورانِ وطن

تمہارے عزمِ دلیرانہ کا بیاں تاریخ
تمہاری فرض شناسی کی داستاں تاریخ

ہو فرد جوش میں، ہمت میں بےمثال ہو تم
وطن کے لال ہو تم، ہاں وطن کے لال ہو تم

تمہیں کو فاتحِ میدانِ جنگ کہتے ہیں
غریب دیس کی ناموس و ننگ کہتے ہیں

فضائے عرصہ گہِ جنگ کھیل ہے تم کو
عدوئے ملک کا چورنگ کھیل ہے تم کو

قسم ہے تم کو وطن کے حسیں نظاروں کی
وطن کے دلکش و تابندہ آبشاروں کی

تمہیں وطن کی بہار آفریں سحر کی قسم
ہے ذوقِ حسنِ وطن جس کو اس نظر کی قسم

قسم ہے تم کو طربناک مرغزاروں کی
قسم ہے گنگ و جمن کے حسیں کناروں کی

تمہیں بلندیِ کوہِ ہمالہ کی سوگند
عروج مندیِ کوہِ ہمالہ کی سوگند

قسم ہے جرأتِ روزِ مصاف کی تم کو
قسم ہے خنجرِ اژدر شگاف کی تم کو

تمہیں وطن کی تمنائے آبرو کی قسم
جو تیغ زن تھے اُن اسلاف کے لہو کی قسم

وطن کی اپنے بہر نوع لاج رکھنا تم
وطن کے فرقِ منور پہ تاج رکھنا تم

تبصرے

القول الفصیح فیما یتعلق بابواب الصحیح (عربی) | ازمولانا سید فخرالدین احمد صاحب شیخ الحدیث مدرسہ قاسم العلوم مرادآباد تقطیع ۲۰×۲۶/۸ کاغذ اور کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۳۶۸ پتہ:۔ کتب خانہ شاہی محلہ امروہہ گیٹ مرادآباد۔

اب تک صحیح بخاری کی جتنی شروح لکھی گئی ہیں، حدیث کی کسی اور کتاب کی نہیں لکھی گئیں مگر یہ عجیب بات ہے کہ صحیح بخاری کے ابواب وکتب کا باہمی ربط وتناسب اور تراجم کی توضیح وتشریح جو درس بخاری کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور دشوار چیز ہے اس پر اب تک شایانِ شان توجہ نہیں کی گئی جہاں تک ہمیں معلوم ہے اولاً حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی نے اور پھر حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب نے ابواب وتراجم پر رسالے لکھے لیکن یہ دونوں نہایت مختصر ہیں اور طلبا رحدیث کی تشنگی ان سے نہیں بجھتی۔ خوشی کی بات ہے کہ مولانا سید فخرالدین احمد صاحب نے جو ہندوستان کے جید عالم ہیں اور ایک مدت سے صحیح بخاری کا درس دے رہے ہیں اس طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب تصنیف کر کے فنِ حدیث کی ایک اہم ضرورت کو پورا کر دیا۔ اس کتاب میں آپ نے نہایت خوبی اور عمدگی کے ساتھ صحیح بخاری کے ابواب وکتب کی باہمی مناسبت اور تقدیم وتاخیر کے وجوہ اور مطالب کتاب وباب کی تشریح وتوضیح کی ہے۔ ضمناً ابواب سے متعلق کہیں کہیں دوسرے مباحث اور محدثین وارباب مذاہب کے اختلافات کی طرف بھی اشارے کرتے گئے ہیں۔ کتاب کے آخر میں ایک غلط نامہ بھی ہوتا تو اچھا تھا، قوی امید ہے کہ علما راور طلبا رحدیث دونوں اس کتاب سے فائدہ اٹھائیں گے۔

ایران بعہدِ ساسانیان | ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال صاحب پروفیسر پنجاب یونیورسٹی تقطیع کلاں ضخامت ۷۸۶

صفحات کاغذ اور کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۱۲؍، غیر مجلد ۱۰؍ پتہ :- انجمن ترقی اردو دہلی

ایران کا ساسانی خاندان دنیا کا مشہور و معروف شاہی خاندان تھا ۲۲۶ء میں اردشیر اول نے اس کی بنیاد ڈالی اور آخر کار ۶۴۱ء میں عربوں کی تلوار نے اس کا خاتمہ کیا۔ لیکن یہ حکومت جس عظیم الشان تہذیب و تمدن کی مالک تھی اس کے اثرات پھر بھی صدیوں تک باقی رہے۔ بنو عباس کے تو درباری آئین و قواعد، رسوم و رواج۔ طرزِ حکومت، طریقِ رہائش، غرض سب کچھ ساسانی تمدن کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے بغداد کی طرح ہندوستان میں بھی اکبر اور شاہجہان کے درباروں میں ساسانی تمدن کے نقوش بہت نمایاں رہے۔ ایک فاضل مستشرق ڈاکٹر آرتھر کرسٹن سین پروفیسر کوپن ہاگن یونیورسٹی نے عرصہ دراز کی بڑی محنت و جستجو اور تلاش و تحقیق کے بعد فرانسیسی زبان میں ایک تاریخ لکھی تھی جس میں انھوں نے دنیا کی زندہ اور مردہ سب زبانوں سے ریزہ ریزہ جمع کر کے ساسانی خاندان کا طرزِ حکومت و معاشرت۔ تہذیب و تمدن۔ علوم و فنون، زبان و ادب، مذاہب۔ رسوم و رواج۔ لڑائیاں اور حکومت کا عروج و زوال، صنعت و حرفت اور ان کی یادگاریں وغیرہ وغیرہ یہ سب چیزیں بیان کی ہیں۔ پنجاب یونیورسٹی کے مشہور فاضل ڈاکٹر محمد اقبال صاحب نے اس کتاب کو فرنچ زبان سے اردو کا جامہ پہنا کر بے شبہ اردو ادب میں ایک گرانقدر علمی اضافہ کیا ہے۔ ترجمہ نہایت صاف سلیس اور شستہ و رواں ہے یہاں تک کہ ترجمہ پر تصنیف کا گمان گذرتا ہے۔ اس کے علاوہ لائق مترجم نے جابجا از خود حواشی لکھکر کتاب کی افادی حیثیت کو چار چاند لگا دیئے ہیں۔ کتاب کے شروع میں ساسانی حکومت کا پس منظر دکھانے کیلئے اس سے پہلے کے ایرانی تمدن کا ایک خاکہ بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ آخر کتاب میں حروف تہجی کے اعتبار سے اسماء و اعلام کی دو طویل فہرستیں اور سلطنت ساسانی کا ایک نقشہ ہے۔ ان کے علاوہ کتاب میں ساسانی آثار اور سکوں کے متعدد فوٹو بھی ہیں۔

نبوت اور سلطنت | از جناب مولوی محمد حامد صاحب نائب ناظم دینیات اسلامیہ کالج پشاور تقطیع متوسط

ضخامت ۴۰۲ صفحات کتابت طباعت متوسط کاغذ عمدہ قیمت مجلد عگ، غیر مجلد عہ، پتہ درج نہیں غالباً مصنف سے ملیگی۔

اس کتاب کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ اگرچہ سلطنت نبوت کے لئے لازم نہیں ہے تاہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جو انبیا تشریف لائے ان میں ایسے پیغمبر بھی تھے جو نبوت کے ساتھ سلطنت کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ پھر سب کے آخر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ میں بھی یہ دونوں حیثیتیں جمع تھیں۔ لائق مصنف نے اس کتاب میں حضور سرور کائنات کی اس دوسری حیثیت کو بھی نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ حکومت، عدالت، لشکر، طریق جنگ ٹیکس، حدود اور سزائیں، عطیات اور وظائف۔ اسلحہ اور گھوڑے۔ اوزان پیمانے اور سکے، اوقاف، شفاخانہ، صنعت وحرفت وغیرہ ان تمام امور کا بیان کیا گیا ہے۔ زبان اور بیان سہل ہے۔ واقعات مستند ہیں۔ اس کا مطالعہ بے شبہ مفید ہوگا لیکن لائق مصنف نے متعدد مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو "شاہانہ زندگی" لکھا ہے۔ ہمارے نزدیک آپ کی سیاسی حیثیت کو اس لفظ سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔ پھر انبیا کرام کے صرف نام لکھنا اور حضرت نہ لکھنا یہ بھی دل کو کھٹکتا ہے"۔

قرآن کا فلسفۂ مذہب | از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن سائز کلاں ضخامت ۳۲ صفحات کاغذ اور طباعت بہتر قیمت درج نہیں غالباً جناب مصنف سے ملیگا۔

ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان سے ایک توسیعی لکچر جامعہ عثمانیہ میں پڑھا تھا۔ اس کے بعد یہ معارف اعظم گڈھ میں شائع ہوا۔ اور اب کتابی صورت میں افادۂ عام کی غرض سے چھاپا گیا ہے۔ اس مقالہ میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی اور کامیابی کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ مذہب کی تعریف کیا ہے؟ اور اس کی ماہیت کا تعین کیونکر ہو سکتا ہے؟ مذہب کے اعمال وافعال کس حکمت پر مبنی ہیں؟ ان کی نفسیات کو کس طرح ظاہر کیا جا سکتا ہے؟ پھر ان کو زمانۂ جدید کے ذہنوں کے لئے کس طرح لائق پذیرائی بنایا جا سکتا ہے؟

جدید تعلیم یافتہ اور خصوصاً نوجوانوں کو اس کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

ایک معلم کی زندگی | تقطیع خورد کتابت وطباعت عمدہ ضخامت حصہ اول ۴۷۸ صفحات وحصہ دوم ۴۸۰ صفحات۔ مجلد قیمت ہر دو حصص ۵؎ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی۔

یہ کتاب اگرچہ مدرسۂ ابتدائی جامعہ ملیہ اسلامیہ کے مدرس مولوی محمد عبدالغفار صاحب مدہولوی نے اپنی آپ بیتی کے عنوان سے لکھی ہے۔ لیکن درحقیقت اس میں جامعہ ملیہ کی پوری تاریخ آگئی ہے کہ وہ کس طرح اور کب قائم ہوئی؟ پھر سال بسال اس میں کیا کیا تغیرات ہوتے رہے؟ کس زمانہ میں کون کون اساتذہ اور طلبار جامعہ کے حلقہ میں زیادہ مشہور رہے؟۔ اس کے علاوہ طلبا کے کھیل کود۔ ان کی انجمنیں وغیرہ غرض یہ کہ سنہ ۱۹۲۰ء سے لیکر اسوقت تک کی جامعہ کی پوری تاریخ ہے۔ زبان بہت سلیس ہے۔ گویا جامعہ کے ننھے منے بچے مدہولوی صاحب کے ارد گرد جمع ہیں اور مدہولوی صاحب بڑے اطمینان سے ان کو جامعہ کی بست ویک سالہ روئداد سنا رہے ہیں۔ کتاب میں متعدد فوٹو بھی ہیں۔ امید ہے کہ یہ کہانی بچے اور بڑے سب دلچسپی سے پڑھیں گے۔

آفتاب | (اسلام اور اسلامی مفکرین) مرتبہ خورشید الاسلام صاحب صدر آفتاب مجلس مسلم یونیورسٹی علیگڈھ تقطیع متوسط ضخامت ۲۸۲ صفحات کتابت خاصی طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت درج نہیں۔ غالباً جناب مرتب سے ملیگی۔

جدید تعلیم کے مسلمان نوجوانوں میں اسلامی انقلاب کے جو خوش آئندہ آثار پیدا ہو رہے ہیں۔ زیر تبصرہ مجموعہ اس کی ایک روشن مثال ہے۔ اس مجموعہ میں سات مقالات ہیں جن میں سے دو سید جمال الدین افغانی مرحوم پر ایک امام غزالیؒ اور ایک شیخ عبدالوہاب نجدی پر ہے۔ باقی چار مقالات "تجدید و احیار دین" اسلامی تہذیب پر دوسری تہذیبوں کے اثرات" اور موجودہ تصوف خالص اسلامی ہے" کے عنوان پر ہیں۔ آخر میں زیبا صاحب کے قلم سے اس مجموعہ کی تاریخ اشاعت ہے اور پھر مجلس کی سالانہ روئداد ہے۔ شروع

میں لائق مرتب کے قلم سے جو پیش لفظ ہے وہ زبان و بیان اور فکر و خیال کے لحاظ سے بہت پرجوش اور لائق مطالعہ ہے۔ مقالات بھی روشناس اہلِ قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو پُر از معلومات اور مفید ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ اربابِ ذوق اس مجموعہ کو خرید کر نوجوان طلباء کے اسلامی جوش کی عملاً داد دینگے۔ اور اس کے مطالعہ سے محظوظ ہونگے۔"

سرمایۂ خار | از سوتی برہم سروپ صاحب خارؔ میرٹھی، تقطیع خورد ضخامت ۱۴۴ صفحات۔ طباعت و کتابت اور کاغذ بہتر قیمت درج نہیں پتہ:۔ سوتی برہم سروپ صاحب خارؔ میونسپل کمشنر کوچہ سوتیاں شہر میرٹھ۔

خارؔ صاحب اردو زبان کے قومی شاعر ہیں، ان کی تمام غزلوں اور نظموں میں آزادی کے جذبات کا طوفان موجزن ہوتا ہے۔ اندازِ بیان وہی پرانا ہے یعنی وہی زندان و بیابان، صیاد و گلچیں، برق و آشیاں، بلبل و گل، بیمار و دمِ عیسیٰ، جنون و صحرا، اور طوق و سلاسل کے تذکرے ہیں لیکن ان سے مراد بیکران خیالی نہیں بلکہ حقائقِ واقعی ہوتے ہیں۔ گویا خارؔ صاحب نے جامِ کہنہ میں شرابِ نو پیش کی ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے۔ خیالات میں صفائی اور پاکیزگی ہے۔ اظہارِ حقیقت کی واقعیت کے ساتھ شاعرانہ اندازِ بیان نے اشعار کی تاثیر کو دوبالا کر دیا ہے۔ زیرِ تبصرہ مجموعہ میں ان کا بست سالہ کلام ہے جس میں غزلیں اور نظمیں اور کچھ قطعات شامل ہیں۔ شروع میں پنڈت پیارے لال شرما کے قلم سے ایک مختصر مقدمہ ہے۔

کلمۂ طیبہ | از مولوی حافظ قاری محمد طاہر صاحب قاسمی تقطیع متوسط ضخامت ۱۹ صفحے۔ طباعت اور کتابت صاف اور اجلی، قیمت ۳ ر پتہ:۔ انجمن اسلامی تمدن و تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔

یہ رسالہ بلکہ رسالچہ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کی مطبوعات کے سلسلہ کا ساتواں نمبر ہے اسمیں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ کلمہ طیبہ کا حاصل کیا ہے؟ اسکا مفہوم دل میں کیونکر راسخ ہوتا ہے۔ خیر و شر سے مرکب صورتیں ایمان کے نشو و ارتقا میں کیونکر اثر انداز ہوتی ہیں۔ نیز یہ کہ حوادث زمانہ کے وقت قدرت نے ہم کو اس "ایمانی کاشت کو صحیح و سلامت رکھنے کی کیا کیا صورتیں تلقین فرمائی ہیں؟ مولوی محمد مجاہد اللہ صاحب انصاری نے پیش لفظ میں یہ بجا لکھا ہے کہ" اس رسالہ کا مقصد سمجھانا ہے جمانا نہیں۔"

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قصصِ قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت للعہ مجلد للعہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش عہ

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر پذیر دلپذیر دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اسکی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دل میں سماجاتا ہے۔ عہ مجلد عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ا:۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبہ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Reasstered No. L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان بکسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا**:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ ر تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم وزبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ ر تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴- جواب طلب امور کیلئے ۱ ر کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶- قیمت سالانہ پانچروپئے ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصولڈاک) فی پرچہ ۸ ر

۷- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

ایم اے۔ فاضل دیوبند

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء

"اسلام میں غلامی کی حقیقت"

مسئلہ غلامی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں غلامی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور اس سلسلہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت بڑی خوش اسلوبی اور کاوش سے کی گئی ہے قیمت عہ مجلد سے

"تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام"

اس کتاب میں مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص متصوفانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے قیمت عہ مجلد عہ۔

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت اور اس کی اہم قسموں سے متعلق مشہور جرمن پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں پہلی مرتبہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے مع مبسوط مقدمہ از مترجم قیمت عہ مجلد سے ر

اسلام کا اقتصادی نظام

ہماری زبان میں پہلی عظیم الشان کتاب جس میں اسلام کے پیش کئے ہوئے اصول و قوانین کی روشنی میں اسکی تشریح کی گئی ہے کہ دنیا کے تمام اقتصادی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے جس نے محنت و سرمایہ کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کی راہ پیدا کی ہے۔ طبع قدیم عہ مجلد عہ

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

آزاد ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کی مکمل عملی شکل پر پہلا بصیرت افروز مقالہ قیمت صرف ۴ر

سنہ ۱۹۴۰ء

"نبی عربی صلعم"

تاریخ ملت کا حصہ اول جس میں متوسط درجہ کی استعداد کے بچوں کیلئے سیرت سرور کائنات صلعم کے تمام اہم واقعات کو تحقیق، جامعیت اور اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے قیمت ۱۲ر مجلد عہ ر

فہم قرآن

قرآن مجید کے آسان ہونے کے کیا معنی ہیں اور قرآن پاک کا صحیح منشا معلوم کرنے کیلئے شارع علیہ السلام کے اقوال و اعمال کا معلوم کرنا کیوں ضروری ہے؟ یہ کتاب خاص اسی موضوع پر لکھی گئی ہے قیمت عہ مجلد عہ ر

غلامانِ اسلام

پچھتر سے زیادہ ان صحابہ، تابعین، تبع تابعین، فقہاء و محدثین اور اربابِ کشف و کرامات کے سوانح حیات اور کمالات و فضائل کے بیان پر پہلی عظیم الشان کتاب جسکے پڑھنے سے غلامانِ اسلام کے حیرت انگیز شاندار کارناموں کا نقشہ آنکھوں میں سما جاتا ہے قیمت للعہ مجلد عہ ر

اخلاق و فلسفۂ اخلاق

علم الاخلاق پر ایک مبسوط اور محققانہ کتاب جس میں تمام قدیم و جدید نظریوں کی روشنی میں اصولِ اخلاق، فلسفۂ اخلاق اور انواعِ اخلاق پر تفصیلی بحث کی گئی ہے اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعۂ اخلاق کی فضیلت تمام ملتوں کے ضابطہائے اخلاق کے مقابلہ میں واضح کی گئی ہے قیمت للعہ مجلد عہ

صراطِ مستقیم (انگریزی)

انگریزی زبان میں اسلام و عیسائیت کے مقابلہ پر ایک [illegible] میں اور مسئلہ خلافت کی مختصر اور بہت اچھی کتاب قیمت ۱۰ر

بُرہان

جلد ہشتم | شمارہ (٦)

جمادی الاول سنہ ١٣٦١ھ مطابق جون سنہ ١٩٤٢ء

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

رسالہ طلوع اسلام دہلی کی اشاعت جون میں ایک صاحب کا طویل مراسلہ شائع ہوا ہے جس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا امین احسن اصلاحی۔ اور یہ خاکسار راقم الحروف۔ ان سب کا روایات کے بارہ میں وہی عقیدہ ہے جو طلوع اسلام میں پیش کیا گیا ہے۔ مراسلہ نگار کا دعویٰ اگرچہ ہمہ گیر ہے لیکن ان کے اس خدنگِ عنایت کا رخ زیادہ تر اس ناچیز کی ہی طرف رہا ہے چنانچہ رسالہ کے پورے گیارہ صفحات میں ندوۃ المصنفین کی کتاب "فہم قرآن" کے طویل اقتباسات نقل کر کے اس دعوی کو مبرھن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس عجوبہ زارہستی میں کوئی بات بھی حیرت انگیز نہیں تاہم یہ حقیقت ہے کہ اگر ارباب طلوعِ اسلام کا روایات کی حجیت کے بارہ میں اب بھی وہی عقیدہ ہے جس کا اظہار رسالہ کی گذشتہ اشاعتوں میں بڑے شدومد کے ساتھ کیا جاتا رہا ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مراسلہ نگار کی یہ تحریر توجیہ القول بالا یرضیٰ بہ قائلہٗ کی سب سے زیادہ دلچسپ اور حیرت انگیز مثال ہے۔ مراسلہ نگار نے اپنا مدعا ثابت کرنے کیلئے "فہم قرآن" کی عبارتیں متعدد مقامات سے نقل کی ہیں اور ان عبارتوں کا عنوان کہیں کہیں خود اپنی طرف سے قائم کیا ہے جس کے باعث مصنف کی مراد خبط ہو جاتی ہے اور مراسلہ نگار کو مصنف کے بارہ میں غلط فہمی پھیلانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے۔

مراسلہ نگار کے نزدیک اثباتِ مدعا کا سب سے بڑا سہارا فہم قرآن کی وہ عبارت ہے جو انھوں نے کتاب کے صفحہ ۸۴ سے نقل کی ہے اور جس کا عنوان انھوں نے خود اپنی طرف سے قائم کیا ہے "حدیث مستقل تشریع نہیں بلکہ بیان و تفصیل وحیِ الٰہی ہے" حالانکہ اصل کتاب میں اس عبارت کا عنوان یوں ہے "حدیث کی تشریعی حیثیت اور اس سے غرض"۔ مراسلہ نگار نے صفحہ ۸۴ کی یہ پوری عبارت نقل کر کے ثابت کرنا چاہا ہے کہ فہم قرآن کا مصنف حدیث

کی تشریعی حیثیت کا قائل نہیں ہے حالانکہ جیسا کہ خود مراسلہ نگار نے حوالہ دیا ہے فہم قرآن کے صفحہ ۶۶ پر حافظ ابن قیم کے حوالہ سے یہ عبارت موجود ہے "جو سنت قرآن پر کسی طرح بھی زائد ہوگی وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک مستقل تشریع ہے اس کی اطاعت واجب اور معصیت حرام ہے" لیکن چونکہ حدیث کی تشریعی حیثیت کی وضاحت ضروری تھی اس لئے "حدیث کی تشریعی حیثیت اور اس سے غرض" کے زیر عنوان متعدد امثال و نظائر کو پیش کرنے کے بعد صفحہ ۸۴ پر حسب ذیل عبارت لکھی گئی۔

"ان چند مثالوں سے یہ واضح ہوگیا ہوگا کہ ہم حدیث کی تشریعی حیثیت سے کیا مراد لیتے ہیں یعنی جب ہم کسی چیز کے متعلق احکام وضع کرنا چاہتے ہیں تو قرآن مجید کو اصل قرار دیکر احادیث کا تتبع کرتے ہیں اور پھر دونوں کی تطبیق سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں نہ یہ کہ سنت کو مستقل تشریعی حیثیت حاصل ہے اور قرآن مجید سے قطع نظر کرکے صرف سنت سے استخراج احکام کیا جاسکتا ہے۔"

مراسلہ نگار کو فہم قرآن کی مذکورۂ بالا دو عبارتوں میں جو صفحہ ۶۶ اور صفحہ ۸۴ سے نقل کی گئی ہیں تعارض نظر آتا ہے حالانکہ بات بالکل واضح ہے صفحہ ۶۶ پر جہاں لکھا ہے کہ "حدیث مستقل تشریع ہے" اس عبارت کو سیاق و سباق سے ملاکر پڑھئے تو معلوم ہوگا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو سنت قرآن سے متعارض نہ ہو بلکہ اس میں کوئی ایسا حکم بیان کیا گیا ہو جس کا قرآن میں نفیاً یا اثباتاً سرے سے کوئی ذکر ہی نہ ہو۔ یا ذکر تو ہو مگر مجملاً اور حدیث سے اس کی تفصیل معلوم ہوتی ہو اور وہ حدیث اصول روایت و درایت کے لحاظ سے صحیح بھی ہو تو یقیناً اس حدیث سے تشریع کا کام لیا جائیگا اور اس سے جو حکم مستنبط ہوگا اس کو شرعی طور پر وہی اہمیت حاصل ہوگی جو حکم مستنبط من القرآن کو حاصل ہوتی ہے۔ فہم قرآن کا صفحہ ۸۵ اور ۸۶ پڑھیے۔ ان دونوں صفحوں پر آپ کو اس کی مثالیں ملینگی۔ اب رہی صفحہ ۸۴ کی وہ عبارت جس سے مراسلہ نگار نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ میں حدیث کی تشریعی حیثیت کا منکر ہوں تو آپ اس عبارت کو صفحہ ۸۷ کی عبارت سے ملاکر پڑھئے۔ آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ ان صفحات میں میں نے حدیث کی تشریعی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ اصولِ درایت کے مطابق جو حدیث کسی قرآنی حکم سے متعارض ہوگی وہ قبول

نہ کی جائیگی، یہاں یہ واضح رہنا چاہئے کہ مجھکو یہ لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی ہے کہ بعض محدثین نے جو "السنة قاضیة علی کتاب اللہ" کہاہے اس سے مغالطہ پیدا ہوسکتا تھا میری غرض اس لکھنے سے اسی مغالطہ کو دور کرنا تھا۔

فہم قرآن کی عبارت صفحہ ۸۴ پر جو عنوان مراسلہ نگار نے از خود قائم کیا ہے یعنی یہ کہ "حدیث مستقل تشریع نہیں بلکہ بیان و تفصیل وحی الٰہی ہے" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود مراسلہ نگار بھی حدیث کو "بیان و تفصیل وحی الٰہی" مانتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ نص خفی اور اس کا بیان دونوں کا حکم ایک ہی ہوتا ہے یا دونوں متغائر ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں میں تغائر کا تو کوئی عقلمند بھی قائل نہیں ہوسکتا لامحالہ دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔ مثلاً ربوا کا حکم لیجئے۔ قرآن مجید سے ربوا کی حرمت ثابت ہوتی ہے لیکن ربوا کیا ہے؟ قرآن اس کی تشریح نہیں کرتا۔ حدیث صحیح سے اس کا مفہوم متعین ہوتا ہے تو اب یقیناً ربوا کے متعلق آپ جو احکام بنائیں گے ان کی تشریع میں قرآن اور سنت دونوں کو ہی دخل ہوگا۔ قرآن کو بحیثیت متن اور حدیث کو بحیثیت شرح و تفسیر پس اگر آپ حدیث کو تفسیر و بیان وحی الٰہی مانتے ہیں تب بھی اس کی تشریعی حیثیت خود بخود متعین اور ثابت ہوجاتی ہے

ہاں یہ صحیح ہے کہ قرآن قطعی الثبوت ہے اور حدیث ظنی۔ لیکن اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ ظنی ہونے کے باعث حدیث میں تشریع یا حجت دینی ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ حدیث تو الگ رہی، قرآن کے کسی لفظ مشترک (مثلاً قروء) کے کسی معنی کی آپ تعیین کرتے ہیں تو اس معنی کا اس لفظ کیلئے ثبوت قطعی ہوتا ہے یا ظنی؟ یقیناً ظنی ہوتا ہے تو پھر کیا اب اس میں اس بات کی صلاحیت نہیں رہتی کہ معنیٔ مراد کے اعتبار سے اس لفظ سے کوئی شرعی حکم مستنبط کیا جائے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو بتایئے کہ زوجۂ مطلقہ کی عدت کا حکم آپ کس آیت سے ثابت کرینگے؟ بہرحال مقصد یہ ہے کہ ایک روایت کو اصول روایت و درایت کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھئے۔ اور پھر اگر وہ کھری ثابت ہو تو اب اس سے تشریع کا کام لینے میں کیا چیز مانع ہوسکتی ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شارع اسلام تھے۔ اس بنا پر جس روایت کا ثبوت آپ سے ہوجائے گا وہ بے شبہ حجت دینی ہوگی۔ ہم آئندہ اس سلسلہ میں کچھ اور عرض کریں گے۔

اسباب عروج وزوالِ اُمّت

(٦)

مامون رشید کو مورخین اسلام خلافت بنی عباس کا ہیرو کہتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس شرف کا جامہ اگر خلفاء بنی عباس میں سے کسی کے قامتِ موزوں پر راست آتا ہے تو وہ دوسرا خلیفہ ابوجعفر منصور ہے، اگرچہ سفاح کی طرح اس کے مزاج میں بھی تشدد اور سخت گیری کا غلبہ تھا چنانچہ اُس نے علویہ کے ساتھ جو کچھ کیا وہ اُس معاملہ سے کم نہیں تھا جو سفاح نے بنو امیہ کے ساتھ کیا تھا تاہم اس کی ذہنیت بڑی حد تک اسلامی تھی اور وہ یہ سمجھتا تھا کہ ایک خلیفۂ اسلام کا فرض محض علوم و فنون کی اشاعت نہیں ہے بلکہ اُس سے کہیں زیادہ بڑھ کر اُس کا اہم اور ضروری فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے اعمال واخلاق کی نگرانی کرے بدعقیدتی سے اُن کو بچائے اُن کے لیے کسب و اکل حلال کے وسائل و ذرائع مہیا کرے، سوسائٹی کو برے رسوم و عادات سے محفوظ رکھے اور سیاسی طاقت و قوت کو اتنا مضبوط بنا دے کہ دشمنوں کو اس پر حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکے۔

اخلاق اسلامی کی نگرانی اس احساس فرض کے باعث منصور نے ایک طرف تو طرابلس الشام وغیرہ میں رومیوں نے جو شورشیں پیدا کر رکھی تھیں اُن کو دبایا۔ اندروں ملک خراسانیوں کے بل بوتے پر جو لوگ اپنے اہواءِ فاسدہ کو بروئے کار لانا چاہتے تھے اُن کی سرکوبی کی اور دوسری جانب اُس نے اس بات کی سخت نگرانی رکھی کہ مسلمان لہو و لعب اور مخرب اخلاق مشاغل سے مجتنب رہیں، خلیفہ ہونے کے باوجود خود اس کا یہ حال تھا کہ مورخ طبری (ج ۹ صفحہ ۲۹۴) کے

بیان کے مطابق محل شاہی میں ایک دن کے سوا لہو ولعب یا کوئی لغو بات کبھی نہیں دیکھی گئی۔ ایک مرتبہ اُسے محل میں کچھ شور سنائی دیا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ گانا ہو رہا ہے، فوراً جوتہ پاؤں میں ڈال روانہ ہوگیا۔ موقع پر پہنچ کر دیکھا کہ ایک غلام طنبورہ بجا رہا ہے اور چند باندیاں جو اُس کے ارد گرد جمع ہیں ہنس ہنس کر داد دے رہی ہیں منصور کو دیکھتے ہی یہ مجمع منتشر ہوگیا۔ اب اُس نے حکم دیا کہ طنبورہ غلام کے سر سے دے مارا جائے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا اور طنبورہ ٹوٹ گیا۔ اس واقعہ کے بعد منصور نے غلام کو اپنے پاس رکھنا بھی مناسب نہیں سمجھا اور اُسے محل سے نکال کر فروخت کرا دیا۔ اس کے علاوہ منصور کو شراب نوشی سے بھی نفرت تھی۔ خود تو پیتا ہی نہیں تھا، دوسرے مذہب کے لوگوں کو بھی اپنے دسترخوان پر اس کی اجازت نہیں دیتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ بختیشوع طبیب مہمان شاہی ہوا اور اُس کے سامنے منصور کے حکم سے کھانا رکھا گیا تو اس میں شراب نہیں تھی بختیشوع چونکہ عیسائی تھا اور مذہباً اُس کے لیے شراب جائز تھی۔ اس لیے اُس نے دسترخوان پر شراب کا مطالبہ کیا، جواب ملا اِنّ الشراب لا یشرب علیٰ مائدۃ امیر المؤمنین" امیر المومنین کے دسترخوان پر شراب نہیں پی جا سکتی بختیشوع بولا" تو پھر میں کھانا بھی نہیں کھاؤنگا۔ منصور کو اس واقعہ کا علم ہوا تو اُس نے بختیشوع کی کوئی پروا نہیں کی اور کہنے لگا۔" اچھا وہ کھانا شراب کے بغیر نہیں کھا سکتا تو نہ کھائے" یہ واقعہ صبح کے کھانے کے وقت پیش آیا تھا شام کو جب کھانا آیا تو بختیشوع نے پھر دسترخوان پر شراب کی خواہش ظاہر کی۔ اس مرتبہ پھر اُس کو وہی جواب ملا۔ مگر اب اُس نے کھانا کھایا اور اُس کے بعد دجلہ کا پانی پیا تو بولا" میں نہیں سمجھتا تھا کہ کوئی چیز شراب کی قائم مقام بھی ہوسکتی ہے، لیکن واقعی دجلہ کا پانی پی کر شراب پینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی (طبری ج ۹ ص ۳۰۹)

منصور عام خلفاء بنی عباس کے برخلاف فضولخرچی اور اسراف و تبذیر سے بھی سخت

پرہیز کرتا تھا کسی شاعر کے کسی شعر سے اگر خوش ہوتا بھی تھا تو اُسے بہت معمولی سی رقم دے کر خاموش ہوجاتا تھا۔ ایک مرتبہ بصرہ کے قاری ہیثم نے منصور کے سامنے آیت "ولا تبذر تبذیرًا" پڑھی تو اُس نے دُعا مانگی "اے اللہ تو مجھ کو اور میری اولاد کو اُن چیزوں میں فضولخرچی کرنے سے بچا جو تو نے اپنے لطفِ خاص سے ہم کو مرحمت فرما رکھی ہیں" اس کا نتیجہ یہ تھا کہ وہ اپنی ہر چیز میں کھانے پینے میں، پہننے اوڑھنے میں اور لینے دینے میں میانہ روی کو ملحوظ رکھتا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ خزانہ قوم کی امانت ہے اور کسی شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس امانت کو اپنے ذاتی حظِ نفس میں صرف کرے۔

منصور کے سلیم الطبع ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے کسی فعل وعمل پر کسی کی زبان سے نکتہ چینی سُن کر چین بجبیں نہیں ہوتا تھا، بلکہ اگر بات حق ہوتی تھی تو اُسے فوراً قبول کرلیتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ افریقیہ کا ایک قاضی دربارِ خلافت میں حاضر ہوا جو طالب علمی میں منصور کا ساتھی رہ چکا تھا۔ منصور نے اُس سے پوچھا "تم کو میری حکومت اور بنوامیہ کی حکومت میں کیا فرق نظر آیا اور تم اس طویل سفر میں ہمارے جن جن علاقوں سے گذرتے ہوئے آرہے ہو اُن میں نظم ونسق کا کیا حال ہے؟ قاضی نے جواب دیا "اے امیرالمومنین! میں نے اعمالِ بد اور ظلم وجور کی کثرت دیکھی ہے پہلے تو میرا گمان یہ تھا کہ اس ظلم وجور کا سبب آپ کا ان علاقوں سے دور ہونا ہے لیکن میں جتنا قریب آتا گیا معاملہ اُسی قدر نازک ہوتا گیا" خلیفہ منصور نے یہ سُن کر اپنی گردن جھکالی، تھوڑی دیر کے بعد سر اُٹھا کر کہا "مگر میں لوگوں کا کیا کروں؟" قاضی نے جواب دیا "کیا آپ کو معلوم نہیں ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے تھے لوگ بادشاہِ وقت کے تابع ہوتے ہیں۔ بادشاہ اگر نیک ہوگا تو رعایا بھی نیک اور صالح ہوگی اور اگر وہ بد ہے تو رعایا نیک نہیں ہوسکتی"

منصور کی عاقبت اندیشی، دوربینی، سیاسی مہارت وبصیرت اور نیک نیتی کا اندازہ

اُس وصیت نامہ سے ہوسکتا ہے جو اُس نے وفات سے چند روز پہلے اپنے بیٹے مہدی کو دیا تھا۔
ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ کی جلد ۹ ص ۳۱۹ میں اور ابن اثیر الجزری نے کامل ج ۶ (از صفحہ ۶ تا ۷) میں اس وصیت نامہ کو بتمام و کمال نقل کیا ہے۔ الفاظ میں اختلاف ہے مگر دونوں کا حاصل ایک ہے۔ ذیل میں اُس کا خلاصہ نقل کرنا بے محل نہ ہوگا۔

"اے بیٹے! کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو میں نے تمہارے لیے ہموار اور مہیا نہ کردی ہو۔ میں تم کو چند باتوں کی وصیت کرتا ہوں۔ اگرچہ میرا گمان ہے کہ تم اُن میں سے ایک پر بھی عمل نہیں کروگے"۔ یہ کہہ کر منصور نے ایک صندوقچی منگوائی جس میں متعدد رجسٹر تھے۔ یہ صندوقچی مقفل رہتی تھی اور سوائے کسی ایک معزز شخص کے کوئی اور اس کو نہیں کھول سکتا تھا۔ منصور نے صندوقچی کھول اور اُس میں سے رجسٹر نکال مہدی کے حوالے کیے اور کہا کہ تم اُن کو بڑی حفاظت سے رکھنا۔ ان میں تمہارے آبا کا علم محفوظ ہے۔ اگر کوئی اہم معاملہ پیش آجائے تو پہلے بڑے رجسٹر میں اس کا جواب تلاش کرنا۔ اگر اُس میں نہ ملے تو پھر دوسرا اور تیسرا رجسٹر دیکھنا۔ اسی طرح ساتوں رجسٹر دیکھ جانا۔ اگر ان میں سے کسی میں بھی تمہارے سوال کا جواب نہ ملے تو پھر چھوٹا رجسٹر دیکھنا۔ مجھ کو یقین ہے کہ اُس میں تم کو اپنے معاملہ کے متعلق ضرور کوئی ہدایت ملیگی۔

اس کے بعد منصور نے بعض امور کی نسبت مہدی کو خاص خاص ہدایتیں کیں اور اُس سے مطالبہ کیا کہ وہ اُن پر سختی کے ساتھ عمل پیرا ہو۔ اس سلسلہ میں اُس نے کہا۔

(۱) شہر بغداد کا خاص خیال رکھنا۔

(۲) میں نے بیت المال میں اس قدر روپیہ جمع کردیا ہے کہ اگر دس برس تک بھی تم کو خراج کی رقم پوری وصول نہ ہو تو تمہیں کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ تم اس روپیہ کو لشکریوں کی تنخواہوں مستحقین کے وظائف و عطیات اور سرحدوں کے انتظامات پر خرچ کرنا۔

(۳) اہلِ خاندان اور اعزا و اقارب کے ساتھ صلہ رحمی اور ملاطفت کا معاملہ کرنا کہ اُنہی سے تمہاری عزت و آبرو ہے۔

(۴) ہر کام میں تقویٰ و طہارت اور عدل و انصاف کا خیال رکھنا کیونکہ جس بادشاہ میں یہ اوصاف نہیں ہیں درحقیقت وہ بادشاہ ہی نہیں

(۵) کسی معاملہ میں عورتوں کو مشیر کار نہ بنانا۔ اور جب تک کسی معاملہ میں خوب غور و خوص نہ کر لو اُس کے متعلق کوئی فیصلہ نہ کرنا۔

منصور کو یقین تھا کہ اُس نے جو وصیت لکھی ہے وہ اُس کی موت کے بعد شرمندۂ عمل نہیں ہوگی۔ اسی لیے اُس نے ہر جملہ کے بعد "وما اظنک تفعل" میرا گمان ہے کہ تم اس پر نہیں کرو گے۔ کہا ہے۔

منصور کے بعد ۱۵۸ھ میں مہدی خلیفہ ہوا۔ اُس نے اپنے عہد خلافت میں متعدد اچھے اور تعمیری کام کیے لیکن سب سے بڑا اور شاندار کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے زنادقہ کے اُس فتنہ کا سختی کے ساتھ مقابلہ کیا جو متعدد اسباب و وجوہ سے مسلمانوں میں پھیلنا شروع ہو گیا تھا۔ اس مقصد کے لیے اُس نے ایک مستقل محکمہ قائم کر رکھا تھا جس کا امیر عمر الکلواذی نام ایک شخص تھا اس محکمہ کے لوگوں کا کام یہ تھا کہ وہ ڈھونڈھ کر زندیقوں اور ملحدوں کو پکڑ کر لاتے تھے اور پھر ان کو قرار واقعی سزا ملتی تھی۔ بشار بن برد اس زمانہ کا ایک مشہور زندیق شاعر تھا۔ ایک مرتبہ مہدی بصرہ میں آیا اُس کے ساتھ حمدویہ تھا جو زندیقوں کی جستجو اور اُن کا کھوج لگانے کی خدمت پر مامور تھا۔ یہاں کہیں بشار حمدویہ کے ہاتھ لگ گیا۔ مہدی کے سامنے اُس کا معاملہ پیش ہوا تو اُس نے حمدویہ کو حکم دیا کہ اُسے سخت ترین سزا دی جائے۔

لیکن مہدی کا یہ اقدام وقتی اور ہنگامی طور پر تو مفید ہوا۔ زیادہ دیرپا نہیں ہو سکتا تھا۔

اس کی وجہ صاف ظاہر ہے یعنی یہ کہ زندقہ والحاد جن اسباب سے پیدا ہو رہا تھا اُن کے استیصال کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ حرم شاہی میں غلمان و جواری کا عمل دخل بڑھ رہا تھا۔ دربار میں بدعقیدہ عجمیوں کے اثرات ترقی کر رہے تھے اور عام مجالس و محافل میں ابونواس اور بشار بن برد لیسے مطلق العنان شاعر رندی و بیہ مستی کے جذبات پیدا کر رہے تھے۔ مدارس و مکاتب میں درس قرآن و حدیث کے بالمقابل فلسفہ و عقلیات نے اپنی ایک مستقل درس گاہ قائم کر لی تھی۔ سامان عیش و عشرت کی فراوانی نے عہد شباب کی لذت اندوزیوں کے ارمانوں کو دلوں میں بیدار کر دیا تھا۔ محتسب خود پیر مغاں کے دستِ کرم پر بیعت کر چکا ہو تو میخانہ کے دروازہ پر قفل کون لگائے؟

اذا کان رَبُّ البیت بالطبل ضاربًا فلا تَلُمِ الاولاد فیہ علی الرقص

جب صاحب خانہ ہی طبل بجا رہا ہو تو گھر میں اولاد کو ناچنے پر ملامت نہ کرو۔

علامہ خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کی جلد اوّل کے شروع میں بعض محدثین اور علماء ربانیین کے وہ اقوال و اشعار نقل کیے ہیں جو اُنھوں نے بغداد سے متعلق کہے تھے، اُن سے اندازہ ہوتا ہے کہ لہو و لعب اور عیش و طرب کی اس فضاء رنگین میں خدا کے لیسے پاک بندے بھی کثیر تعداد میں موجود تھے جو تقویٰ و طہارت اور ثقاہت کی زندگی بسر کر رہے تھے اور اس صورتِ حال پر سخت مضطرب اور پریشان تھے۔ لیکن ان بزرگوں کی حالت اس شعر کا مصداق تھی۔

دلم بپاکی دامانِ غنچہ می لرزد کہ بلبلاں ہمہ مستند و باغباں تنہا

اس میں شک نہیں ہے کہ مسلمانوں نے فاتح ہونے کی حیثیت سے دوسری قوموں کی ماہیت میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا جس کا ظہور دو چیزوں کی شکل میں بین طور پر ہوا ایک مذہب اور دوسری زبان، لیکن وہ خود بھی عجمی اقوام کے تہذیبی اور ثقافتی اثرات سے نہ بچ سکے۔ ایرانیوں اور رومیوں نے اسلامی معاشرت کو متاثر کیا جس کے باعث مسلمانوں میں فضول خرچی، عیش پسندی

آرام طلبی اور لہو ولعب کی طرف میلان پیدا ہوا۔ غنا جس کو مورثِ نفاق کہا گیا تھا وہ شب و روز کا مشغلہ بن گیا اور زندگی کے ہر شعبہ میں بیجا تکلفات اور تصنع کا ظہور ہونے لگا[1]۔ دوسری جانب یونان اور ہندوستان نے اسلامی فکر کو اثر پذیر کیا جس کے باعث مذہبی عقائد تک میں غیر اسلامی خیالات و احساسات کا اثر نمایاں ہونا شروع ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ ان حالات میں اسلامی انفرادیت کی عمارت کس طرح قائم رہ سکتی تھی؟ جب فکر و عمل دونوں ہی مسموم ہو گئے ہوں تو پھر زوال و انحطاط جس شکل میں بھی آئے اُسے آنا چاہیے تھا۔

اس موقع پر یہ بات اچھی طرح ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ سطور بالا میں جو کچھ آپ نے پڑھا ہے وہ اُن عوامل و اسباب کا تذکرہ و بیان تھا جو مسلمانوں کے لیے تدریجی انحطاط و تنزل کا باعث بنے ان عوامل کا مختصراً نمبروار اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

(۱) شخصی حکومتوں کا استبداد اور اسلامی دستورِ حکومت کا نظر انداز ہو جانا۔

(۲) حد سے زیادہ رواداری اور مسامحت برت کر ایسے لوگوں کو حکومت کے معاملات میں دخیل بنا دینا جو جماعتی مفاد کے مقابلہ میں اپنے اہواء و اغراض کو مقدم رکھنے کے خوگر تھے۔

(۳) غیر مسلم قوموں کے تہذیبی و ثقافتی اثرات کو قبول کر لینا خواہ یہ قومیں ایشائی ہوں یا مغربی

(۴) عیش و تنعم میں مبتلا ہو جانا، عورتوں کو سلطنت کے معاملات میں لائقِ اعتماد و اعتبار سمجھنا فوجی اسپرٹ کا کم کیا بلکہ کالعدم ہو جانا۔

بنیادی طور پر یہی چار امور ہیں جو عہدِ بنی اُمیہ سے لے کر ہندوستان میں سلطنت مغلیہ کے فنا ہو جانے تک کارفرما رہے ہیں۔ مختلف ممالک میں مختلف خاندان حکومت کر کر کے فنا ہوتے رہے

---

[1] ادب و تاریخ کی تمام کتابوں میں عموماً اور ابو الفرج اصفہانی کی کتاب الاغانی، قلقشندی کی صبح الاعشیٰ اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی کتاب حدیث الاربعاء میں خصوصاً اس زمانہ کی عام مسرفانہ اور عشرت کوشانہ معاشرت کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے وہ اس درجہ الم انگیز ہے کہ اُس کا ایک حصہ نقل کرنا بھی قلم کے لیے دشوار ہے۔

اور اُن کی جگہ جن خاندانوں نے لی وہ بھی مسلمان ہی تھے۔ لیکن ہندوستان اور اندلس کا معاملہ ان سے الگ ہے۔ اِن دونوں ملکوں سے اسلامی حکومت اس طرح مٹی کہ اب تک اُس کے دوبارہ قائم ہونے کی اُمید نہیں ہے

حال اور ماضی کا موازنہ | گذشتہ اوراق سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہمارے انحطاط وتنزل کی داستان خلافت راشدہ کے اختتام کے بعد سے ہی شروع ہو جاتی ہے لیکن یہ سمجھنا ایک شدید غلطی ہوگی کہ ہمارے آج اور کل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ ہمارا کل آج سے کہیں زیادہ بہتر تھا اور ہمارا عہد ماضی خواہ متعدد اسباب ووجوہ کے ماتحت وہ کیسا ہی تنزل پذیر ہو، بہرحال ہمارے حال سے بدرجہا اُمید آفریں اور حوصلہ افزا تھا۔ اس کے متعدد اسباب ہیں جنھیں ذیل میں مختصراً بیان کر دینا ضروری ہے تاکہ ہم کو اپنی موجودہ پستی کا صحیح طور پر اندازہ ہو سکے۔

گذشتہ ایام زوال میں سب سے بڑی بات تو یہ تھی کہ اندرونی اور بیرونی طور پر خواہ حالت کیسی ہی خراب وخستہ ہو بہرحال مسلمانوں کی اپنی حکومت وسلطنت تھی۔ اس بنا پر اول تو جو فاسق وفاجر بادشاہ ہوتے تھے وہ بھی حرمات وشعائر اللہ کی توہین کی جرأت نہیں کر سکتے تھے، اور چونکہ علماءِ حق کا گروہ ہر دور میں موجود رہا ہے اس لیے وہ موقع ومحل کے مناسب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فرض کو ادا کرنے سے غافل نہیں رہتے تھے اور اس طرح کسی نہ کسی حد تک صورتِ حالات کی اصلاح ہو جاتی تھی۔ خلیفہ ذاتی طور پر خواہ کیسا ہی مستبد ہو لیکن علماءِ حق کے سامنے اُسے بھی جھکنا پڑتا تھا۔ یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ بعض خاص خاص مواقع پر علماء کے اس اثر نے حکومتوں میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا ہے۔

علماءِ حق کی مساعی اصلاح | اس نوع کے واقعات تذکرہ وتاریخ کی کتابوں میں کثرت ملتے ہیں اُن میں سے چند واقعات کا ذکر بہ طور نمونہ مشتے از خروارے نامناسب اور بے محل نہ ہوگا۔ مشہور اموی

خلیفہ سلیمان بن عبد الملک چاہتا تھا کہ اپنے بیٹے کو ولیعہد بنا دے لیکن اُس زمانہ کے مشہور تابعی امام حضرت رجا بن حیوٰہ کے مشورہ کے مطابق اُس نے اپنی اس رائے سے رجوع کر کے حضرت عمر بن عبد العزیز کو اپنا جانشین مقرر کر دیا اور اپنی زندگی میں ہی اُن کے لیے بیعت لے لی جس سے پھر ایک مرتبہ خلافت راشدہ کا منظر لوگوں کو نظر آ گیا۔

امام یزید بن ابی حبیب ایک مشہور تابعی ہیں۔ ایک مرتبہ آپ بیمار ہوئے۔ مصر کا گورنر ابن سہیل مزاج پرسی کے لیے خدمت اقدس میں حاضر ہوا، دوران گفتگو میں اُس نے ایک مسئلہ پوچھا کہ کسی کپڑے کو مچھر کا خون لگ جائے تو اُس سے نماز جائز ہے یا نہیں؟ امام ہمام کو یہ سُن کر اس قدر غصہ آیا کہ مُنہ پھیر لیا۔ مگر زبان سے کچھ نہ فرمایا۔ تھوڑی دیر بعد جب والی مصر چلنے لگا تو امام نے ارشاد فرمایا "تم روزانہ خدا کے بندوں کا خون بہاتے ہو اُس کا کوئی ذکر فکر نہیں کرتے۔ مگر آج مچھر کے خون سے متعلق مسئلہ مجھ سے دریافت کرتے ہو"۔

حجاج کے نام اور اس کی سفاکی و بے رحمی سے کون واقف نہیں۔ ایک مرتبہ اُس کے سامنے سیدنا امام حسینؓ کا ذکر آیا تو بولا "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریات میں داخل نہیں تھے۔ اس مجلس میں اتفاق سے مشہور تابعی عالم یحییٰ بن یعمر بھی موجود تھے۔ اُنھوں نے فرمایا "تو جھوٹ بولتا ہے" حجاج نے کہا "اس کو یا تو قرآن سے ثابت کرو ورنہ میں گردن اُڑا دونگا" اب حضرت یحییٰ بن یعمر نے آیت وَمِنْ ذُرِّيَّتِهٖ دَاوٗدَ وَسُلَيْمَانَ الآیہ۔ پڑھی اور فرمایا کہ "جب اس آیت کے بموجب حضرت عیسیٰ ماں کے رشتہ سے حضرتِ آدم کی ذریّت میں داخل ہیں تو امام حسینؓ ماں کے توسط سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریت میں کیوں داخل نہیں" حجاج بلا کا شعلہ مزاج تھا۔ مگر اس وقت یحییٰ بن یعمر کی حق گوئی کا اُس پر ایسا اثر ہوا کہ بولا "سچ کہتے ہو، میں اس آیت کو پڑھتا تھا مگر کبھی ذہن ادھر منتقل نہیں ہوا۔ بخدا یہ استنباط تو بہت ہی عجیب و غریب ہے"

انہی کا ایک دوسرا واقعہ ہے۔ ایک دفعہ حجاج نے ان سے دریافت کیا "میں لحن یعنی اعراب میں غلطی تو نہیں کرتا؟" یحییٰ بن یعمر نے اس کا نہایت بلیغ جواب دیا فرمایا" تُرفع ما یخفض وتخفض ما یرفع" حجاج کے سوال کے مطابق اس جملہ کا ایک مطلب تو یہ تھا کہ تم کسرہ کی جگہ رفعہ اور رفعہ کی جگہ کسرہ پڑھ دیتے ہو۔ مگر اس کا دوسرا مطلب یہ بھی نکلتا تھا کہ تو بڑا بے انصاف اور ظالم ہے جو پستی کے مستحق کو بلندی دیتا ہے اور سربلندی کے مستحق کو ذلیل وخوار کرتا ہے" ابن خلکان کا بیان ہے کہ حجاج اس حق گوئی پر اس درجہ مسرور ہوا کہ یحییٰ بن یعمر کو خراسان کا قاضی مقرر کر دیا۔

مشہور محدث امام زہری اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک سے راہ ورسم رکھتے تھے۔ انہوں نے متعدد مواقع پر خلیفہ کی اصلاح کی اور اُس کو بعض مضرت رساں اقدامات سے روکا۔ امام اوزاعی شام کے امام تھے۔ ایک مرتبہ اول خلیفۂ عباسی سفاح کے چچا عبداللہ بن علی نے اُن سے دریافت کیا "ہم نے بنو اُمیہ کی جو خونریزی کی ہے اُس کی نسبت تمہارا کیا خیال ہے؟" امام اوزاعی نے پہلے تو ٹالنا چاہا مگر جب زیادہ اصرار ہوا تو اُنھوں نے صاف صاف فرمایا "بخدا! ان لوگوں کا خون تم پر حرام تھا" عبداللہ بن علی انتہا درجہ تند مزاج اور درشت خو تھا۔ اس جواب کو سُن کر غصہ کے مارے لال پیلا ہو گیا، گردن کی رگیں پھول گئیں اور آنکھیں انگارہ بن کر باہر کو نکل آئیں، بولا "تم نے ایسا کیونکر کہا" امام عالی مقام نے جواب دیا "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد حق بنیاد ہے "کسی مسلمان کا خون اُس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت پیش نہ آئے۔ یا تو شادی شدہ ہو کر وہ زنا کرے، یا قاتل ہو اور یا مرتد ہو جائے" اب عبداللہ بن علی نے پوچھا "کیا ہماری حکومت دینی نہیں ہے؟" امام اوزاعی نے سوال کیا "یہ کیونکر؟" عبداللہ نے کہا "کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کے لیے وصیت نہیں کی تھی؟" امام

نے فرمایا "اگر وصیت کی ہوتی تو حضرت علی کسی کو اپنی طرف سے حکم نہ بناتے" اس گفتگو کے بعد امام ہمام کو توقع کیا بلکہ یقین تھا کہ اُن کی گردن اُڑادی جائیگی لیکن اس کے برعکس ہوا یہ کہ عبداللہ بن علی نے اگرچہ اُس وقت بگڑ کر امام اوزاعی کو دربار سے نکلوا دیا۔ مگر بعد میں اُن کے پاس دنانیر کی ایک تھیلی بہ طور نذرانہ ارسال کی جس کو امام نے اُسی وقت مستحقین میں تقسیم کر دیا۔

عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کا حال گزر چکا ہے کہ تشدد میں سفاح سے کم نہ تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے مشہور محدثِ وقت عبداللہ بن طاؤس کو اپنے پاس بلایا اور کسی حدیث کے سُنانے کی فرمائش کی۔ امام نے اس موقع کو غنیمت جان کر ایک حدیث سُنائی جس کا مضمون یہ تھا کہ قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب اُس کو ہوگا جس کو خدا نے حکومت عطا فرمائی اور وہ ظالمانہ حکومت کرتا ہے۔ خلیفہ یہ سُن کر دیر تک سرنگوں رہا۔ پھر سر اُٹھایا اور ایک سوال اور کیا۔ ابن طاؤس نے اُس کا جواب بھی اسی طرح دیا۔ اب خلیفہ نے تنگ آکر کہا "آپ یہاں سے تشریف لیجائیے"۔ ابن طاؤس کے ساتھ امام مالک بھی تھے۔ ابن طاؤس نے جواب دیا "یہ تو ہم چاہتے ہی تھے۔

اس سے زیادہ عجیب و غریب واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابوجعفر منصور کے چہرہ پر ایک مکھی آبیٹھی۔ خلیفہ نے اُسے اُڑادیا۔ دوبارہ آبیٹھی تو پھر اُسے اُڑادیا۔ مگر تیسری بار پھر مکھی چہرہ پر آبیٹھی اور منصور نے اُسے اُڑادیا تو اُس وقت مشہور مفسر ابن سلیمان منصور کے پاس تشریف رکھتے تھے منصور نے جھنجلا کر اُن سے پوچھا "مکھی کے پیدا کرنے میں خدا کی کیا حکمت ہے؟" ابن سلیمان نے جواب دیا "خدا نے اس کو مغرور لوگوں کا غرور توڑنے کے لیے پیدا کیا ہے"۔

ایک مرتبہ خلیفہ ہارون رشید اور شہزادے امام مالک کے حلقۂ درس میں گئے اور خلیفہ نے کہا کہ حدیث کی قرأت میں کرونگا، آپ سُنیے مگر شرط یہ ہے کہ عام سامعین کو اپنے حلقہ سے باہر کر دیجیے۔ امام مالک نے فرمایا "اگر خواص کی خاطر عوام کو محروم کر دیا جائیگا تو پھر خواص کو بھی

کوئی فائدہ نہ ہوگا" یہ جواب دے کر اپنے ایک شاگرد کو حکم دیا کہ حدیث کی قرأت شروع کریں۔ اُنہوں نے فوراً حکم کی تعمیل کی اور خلیفہ کو خاموش ہو جانا پڑا۔"

واقعات بیشمار ہیں، تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں جابجا اُن کا ذکر ہے۔ کہاں تک انہیں بیان کیا جا سکتا ہے۔ غرض یہ ہے کہ یہی علمارِ حق تھے جو موقع بموقع امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض ادا کر کے خلفاء وقت کو اُن کی بے اعتدالیوں اور غلطیوں پر متنبہ کرتے رہتے تھے اور اس طرح استبدادی نظام حکومت کے مفاسد کو زیادہ وسیع ہونے سے روکنے کی کوشش کرتے تھے۔ چنانچہ ایک مرتبہ عباسی خلیفہ ہادی نے وفات سے پہلے چاہا کہ اپنے بیٹے کو اپنا قائم مقام بنا کر اپنے بھائی ہارون رشید کو خلافت سے محروم کر دے۔ اس مقصد کے لیے اُس نے ایک مجلس طلب کی جس میں ہرثمہ بن اعین بھی تشریف رکھتے تھے۔ جب اصل معاملہ پیش ہوا تو سب حاضرین خلیفہ کا رجحانِ خاطر دیکھ کر خاموش تھے۔ مگر ہرثمہ بن اعین نے کہا "اے خلیفہ تیرا یہ اقدام صحیح نہیں ہے کیونکہ تیرے باپ نے تجھے اور ہارون رشید دونوں ہی کو ولیعہد بنایا تھا۔ پھر اب اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ تو جو اس وقت اپنے بیٹے کے لیے بیعت لے رہا ہے وہ زیادہ قوی ثابت ہوگی بہ نسبت اُس بیعت کے جو تیرے باپ نے ہارون کے لیے لی تھی۔ جو شخص پہلی بیعت کو توڑ سکتا ہے، وہ دوسری بیعت کو بھی توڑ سکتا ہے" حالانکہ معاملہ بیٹے کا تھا لیکن خلیفہ ہادی ہرثمہ کی حق گوئی سے بددل نہیں ہوا، اور اُس نے حاضرین کو مخاطب کر کے کہا۔ "تم سب کا بُرا ہو، تم نے مجھ کو دھوکہ میں رکھا صرف میرے آقا (ہرثمہ) ہیں جنہوں نے میری خیرخواہی کا حق ادا کر دیا"۔ اب خیال فرمائیے ہرثمہ نے اس وقت غیر معمولی جرأت سے کام لے کر اُمت کو کتنے بڑے فتنہ سے بچا لیا۔

مامون رشید اور قاضی یحییٰ بن اکثم کے واقعات مشہور ہیں۔ ایک مرتبہ مامون نے فرمان

لکھوایا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیان پر لعنت بھیجی جائے" لیکن قاضی صاحب کی بروقت مداخلت سے مامون کو یہ فرمان واپس لینا پڑا۔ اسی طرح ایک دفعہ مامون پر شیعیت کا غلبہ ہوا تو اُس نے نکاح متعہ کے جواز کا حکم دے دیا۔ قاضی صاحب کو اس کی خبر ہوئی دوڑے ہوئے آئے اور مامون کو سمجھایا کہ قرآنی نص کے مطابق نکاح متعہ اور زنا ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مامون نے اپنی غلطی تسلیم کرلی اور فوراً متعہ کی حرمت کا اعلان کرادیا۔

متوکل باللہ عباسی انتہا درجہ تندمزاج اور درشت خو تھا۔ ایک مرتبہ دربار کر رہا تھا کہ ایک عالم نے (جن کا نام یاد نہیں رہا) کھڑے ہو کر کہا کہ اے خلیفہ خدا نے تجھ میں ایک ایسی صفت رکھی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی نہیں تھی" یہ سُن کر تمام حاضرین دربار پر سناٹا چھا گیا اور خود خلیفہ بھی دم بخود ہو کر رہ گیا" غضبناک ہو کر پوچھا" یہ کیونکر؟" عالم نے جواب دیا" دیکھیے! قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ آنحضرت کو خطاب کرکے ارشاد فرماتا ہے" اگر آپ تندمزاج اور سخت دل ہوتے تو لوگ آپ کے پاس سے بھاگ جاتے" لیکن اے خلیفہ تجھ میں یہ وصف ہے کہ تو تندمزاج ہے اور سخت دل بھی، مگر اس کے باوجود لوگ تیرے اردگرد جمع ہیں۔ اور اُن میں سے کوئی نہیں بھاگتا۔ بات پتہ کی تھی اور خلوص سے کہی گئی تھی خلیفہ کے دل پر اثر کیے بغیر نہ رہی۔

صرف بنو اُمیہ اور بنو عباس کے درباروں کی ہی یہ خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس جس ملک میں جب تک مسلمانوں کی حکومت رہی کم وبیش ایسے علماءِ حق کا وجود برابر رہا ہے جو حکومت کی بے اعتدالیوں کی پردہ دری کرکے امرِ حق کا اعلان کرتے رہتے تھے اور ملک کو فتنوں سے بچانے کی کوشش کرتے تھے۔ مصر کا مشہور فرمانروا رکن الدین بیبرس بڑے جاہ و جلال کا بادشاہ تھا۔ ایک مرتبہ اُس نے جہاد کے لیے مسلمانوں سے مقررہ رقم کے علاوہ کچھ مزید رقم جمع کرنی چاہی

صحیح مسلم کے مشہور شارح علامہ نووی نے اس کی مخالفت کی اور سلطان سے کہا "مجھ کو معلوم ہے تو امیر بند قدار کا زر خرید غلام تھا اور ایک حبہ کا بھی مالک نہیں تھا۔ اب اللہ نے تجھ کو سلطنت دے دی ہے اور تو نے ہزاروں غلام خرید ڈالے ہیں جن کے تمام سامان طلائی ہیں۔ نیز تیرے محل میں سو کنیزیں ہیں جو زر و جواہر سے لدی ہوئی ہیں۔ جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ سب قیمتی چیزیں تو نے جہاد کے اخراجات کے لیے اپنے غلاموں اور باندیوں سے لے لی ہیں اس وقت تک میں غریب مسلمانوں کے مال لے لینے کا فتویٰ تیرے حق میں نہیں لکھ سکتا" بیبرس علامہ کی اس حق گوئی سے ناراض ہوگیا اور اُن کو شہر بدر کر دیا۔ بعد میں اُس کو اپنی غلطی پر تنبہ ہوا تو اُس نے یہ حکم منسوخ کر کے علامہ کو پھر دمشق میں آنے اور رہنے کی اجازت دے دی۔ مگر اقلیم علم کے سلطان بے دیہیم و کلاہ کی بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ فرمایا "جب تک بیبرس موجود ہے میں نہیں آؤنگا" اس واقعہ کے ایک ماہ بعد ہی بیبرس کی وفات ہوگئی۔

عباسی خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد میں ذمی رعایا نے ایک درخواست دی کہ ذمی ہونے کی حیثیت سے ہم پر جو بندشیں لگی ہوئی ہیں وہ اُٹھالی جائیں اور اُس کے عوض ہم سات لاکھ دینار سالانہ ادا کرتے رہینگے۔ وزیر اور خلیفہ دونوں کا رجحان تھا کہ اس درخواست کو قبول کرلیں لیکن علامہ ابن تیمیہ نے اس میں مداخلت کر کے فرمایا "شریعت اسلام کے احکام کسی قیمت پر بھی فروخت نہیں ہوسکتے"۔ خلیفہ کو مجبوراً امام کے فتوے کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا اور اُس نے ذمیوں کی درخواست مسترد کردی

سلطنتِ آل عثمان کا مشہور فرمانروا سلیم اوّل نے ایک مرتبہ اپنی سلطنت کے مفتی اعظم شیخ جمالی سے دریافت کیا "ملکوں کا فتح کرنا بہتر ہے یا قوموں کا مسلمان بنانا" شیخ نے کہا "قوموں کا مسلمان بنانا" سلطان نے یہ سُن کر اعلان کرادیا کہ میری مملکت میں جو شخص مسلمان نہیں ہوگا قتل کردیا جائیگا"۔ اب مفتی اعظم کو اس اعلان کی خبر ہوئی تو فوراً سلطان کی خدمت میں پہنچے اور بتایا کہ آپ کا یہ

حکم قرآن کے خلاف ہے، غیر مسلموں سے جزیہ لے کر اُن کو مذہب کے معاملہ میں آزاد چھوڑ دینا چاہیے۔"
مفتی اعظم شیخ جمالی کی اس تصریح کے بعد سلطان نے اپنا حکم واپس لے لیا اور مسلمان ایک عظیم گناہ سے بچ گئے۔

سلطان سنجر امام غزالی کے اشاروں پر چلتا تھا، شہاب الدین غوری امام فخر الدین رازی کا بڑا معتقد تھا۔ حاجی الدبیر نے تاریخ ظفر الوالہ بمظفر وآلہ میں ایک تفصیلی واقعہ لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام رازی نے غوری کے بعض عقائد غیر صحیحہ کی اصلاح کی تھی پھر صرف یہی نہیں کہ علماء حق کبھی کبھار خلفاء کو اُن کے اعمال وافعال پر ٹوکتے رہتے ہوں بلکہ اُنہوں نے مستقلاً کتابیں اور دساتیر لکھے تاکہ خلفاء اور سلاطین اُن پر عمل پیرا ہوں جیسا کہ قاضی ابو یوسف نے ہارون رشید کے لیے کتاب الخراج لکھی۔ اسی طرح کا ایک دستور سیاسی ابن المقفع نے لکھا تھا۔ امام ابو عبید القاسم بن سلام المتوفی ۲۲۴ھ کی مشہور ضخیم کتاب "کتاب الاموال" اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے چنانچہ اس کے پہلے باب میں ہی امام نے بادشاہ اور رعایا کے باہمی حقوق سے بحث کی ہے۔ امام مالک کا بھی ایک رسالہ مشہور ہے جو اُنہوں نے خلیفہ ہارون رشید کے نام لکھا تھا اور جس میں اُنہوں نے خلیفہ کو متعدد نصیحتیں کی ہیں۔

خلفاء اور وزراء وامراء کی اصلاح کے علاوہ خارجی اثرات کے ماتحت ملک میں جو عقیدہ و عمل کی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں علماء حق اُن کا بھی مردانہ وار مقابلہ کرتے تھے۔ چنانچہ جب بغداد میں فسق وفجور عام ہونے لگا تو خالد الدریوش نے اس کی روک تھام کے لیے ایک جماعت بنائی اسی طرح کی ایک جماعت سہل بن سلامۃ الانصاری نے بنا رکھی تھی۔ دونوں کا مقصد یہ تھا کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ اُن تمام عناصر فاسدہ کا استیصال کیا جائے جو مسلمانوں میں بدعملی کے پیدا ہونے کا سبب ہو رہے ہیں۔ پھر حنابلہ نے فرق باطلہ کا مقابلہ جس اولو العزمی اور ہمت عالی

دو سلگی سے کیا ہے ارباب خبر و نظر پر پوشیدہ نہیں۔ اس راہ میں ان علما کو قید و بند کے مصائب سے بھی دوچار ہونا پڑتا تھا، جیسا کہ امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام ابوحنیفہ وغیرہ ائمہ کبار کے ساتھ ہوا لیکن پھر بھی ان کی صدائے حق پست نہیں ہوتی تھی اور نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ چونکہ حکومت بہر حال اسلامی تھی اس لیے جلد یا بدیر اس آواز کا اثر ہوتا تھا اور مفاسد کی اصلاح کسی نہ کسی شکل میں ہوجاتی تھی۔ مامون رشید طبعاً وسیع المشرب اور ضرورت سے زیادہ رواداری تھا۔ مگر زنادقہ کے وجود کو وہ بھی برداشت نہیں کرسکا۔ اور مہدی نے اس گمراہ فرقہ کے ساتھ جبر و تشدد کا جو معاملہ کیا تھا وہی مامون نے بھی اس کے ساتھ کیا۔

صوفیاء کرام کا اصلاح امت میں حصہ | علماء ربانیین کے دوش بدوش صوفیاء کرام کا بھی ایک گروہ تھا جو سلطنت و حکومت کے ہنگاموں سے الگ غیر مسلموں کو مسلمان اور مسلمانوں کو پختہ تر مسلمان بنانے میں نہایت خاموشی کے ساتھ مصروف تھا۔ یہ حضرات ایک طرف روحانی ریاضتوں اور باطنی اعمال و اشغال کے ذریعہ مسلمانوں کا تزکیہ نفس کرتے تھے اور دوسری جانب ملک ملک کی خاک چھان کر اسلام کا پیغام دوسروں تک پہنچاتے تھے چنانچہ تاریخ شاہد ہے کہ ہندوستان، افریقہ، چین اور جزائر شرق الہند، جاوا، سماٹرا، ملایا، بورنیو، نیوگنی سلیبیز اور فلپائن ان سب مقامات پر اسلام کی اشاعت بڑی حد تک صوفیاء کرام کی کوششوں کی ہی رہین منت ہے جو محض تبلیغ اسلام کے لیے تن تنہا یا اپنے ساتھیوں کی ایک جماعت لیکر یہاں آتے تھے اور مختلف طریقوں سے لوگوں کو اسلام کا حلقہ بگوش بناتے تھے۔ حضرت معین الدینؒ اجمیری نے راجپوتانہ میں، حضرت قطب الدین بختیار کاکی اور شیخ نظام الدین اولیاء نے دہلی اور اس کے اطراف و اکناف میں۔ شیخ علی ہجویری نے پنجاب میں اسلام کا جو چراغ روشن کیا تھا اُسی کا صدقہ ہے کہ اس بتکدۂ ہند میں آج مسلمانوں کی تعداد نو کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ شمالی افریقہ میں جو اذان کی تکبیریں سنائی دیتی ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ اُن کے قائم کرنے میں

حضرت شیخ عبداللہ بن یس، محمد بن علی السنوسی اور جماعت فلاحین کی کوششوں کو دخل نہیں ہے۔ سماٹرا، ملایا اور جاوا میں جو توحید کی گونج ہے کون انکار کرسکتا ہے کہ وہ شیخ عبداللہ عارف، سید برہان الدین، شیخ عبداللہ الیمنی، مولانا ملک ابراہیم، اور شیخ نورالدین ایسے نفوس قدسیہ کی مساعی حسنہ کا اثر جمیل ہے۔

حکومت اسلامی کی عام برکات | بہرحال یہ حقیقت نظرانداز نہ ہونی چاہیے کہ یہ سب کچھ برکات اس بات کی تھیں کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت وسلطنت تھی۔ وہ خود صاحب اقتدار و اختیار تھے۔ یہ حکومت بری بھلی خواہ کیسی ہی ہو لیکن بہرحال تھی تو اپنی ہی۔ بادشاہ ذاتی طور پر کیسا ہی فاسق و فاجر ہو پھر بھی وہ مسلمان ہوتا تھا اور غیر مسلم قوموں کے مقابلہ میں اس کی حمیت دینی و غیرت مذہبی کی رگ میں جوش پیدا ہو ہی جاتا تھا۔ تلوار جب اپنے ہاتھ میں تھی تو اس سے جہاں بعض اوقات خود اپنوں کے گلے کٹتے تھے دشمن کے مقابلہ میں اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کا کام بھی اسی سے نکلتا تھا۔ بنوامیہ نے جس طرح اسلام کی سیاسی مرکزیت کو سنبھالا اس کا اعتراف ہر دوست اور دشمن کو ہے۔ ولید ثانی جیسے نااہل خلیفہ ہونے لگے تو خدا نے اس حکومت کو فنا کر کے بنوعباس کو صاحب تاج و تخت بنا دیا۔ اور ان سے اسلام کے قلعہ کو دشمنوں کی دستبرد سے بچانے کا کام لیا۔ سفاح سے لے کر معتصم باللہ تک جو خلفاء ہوئے وہ ذاتی اعمال وافعال کے لحاظ سے خواہ کیسے ہی لاابالی اور وسیع المشرب ہوں مگر پھر بھی رومیوں کی ہمسایہ طاقت اور مسلمانوں کے درمیان وہ ایک آہنی دیوار بنے کھڑے رہے۔ اور ناؤ ونوش کی سرمستیوں میں بھی وہ اسلامی سرحدوں کی حفاظت کے خیال سے غافل نہیں ہوئے۔ پھر جب ان خلفاء بنی عباس میں اس کی اہلیت نہیں رہی تو خدا نے صلیبی طاقتوں کا سر کچلنے کے لیے سلطان نورالدین زنگی اور سلطان صلاح الدین ایوبی اعلی اللہ مقامہما پیدا کر دیے۔ اس کے بعد شام اور عراق عجم میں تاتاریوں کا زور بندھا تو اس کا توڑ کرنے کے لیے ملک مظفر سیف الدین

اور رکن الدین بیبرس کی تلواریں نیام سے باہر نکل آئیں اور دشمنوں پر خدا کے قہر کی بجلی بن کر گریں۔
آٹھویں صدی ہجری کے ختم پر یورپ نے اسلام کے خلاف پھر ایک مرتبہ صلیبی جنگ کا اعلان کیا تو سلطان بایزید ایلدرم نے اُس کو شکست فاش دے کر اسلام کا سر افتخار اونچا کر دیا بار بار کی کوششوں کے باوجود مشرقی یورپ کا دروازہ (قسطنطنیہ) مسلمانوں پر اب تک نہیں کھلا تھا خدائے احکم الحاکمین نے عثمانی فرمانروا سلطان محمد ثانی کے دست و بازو میں اتنی طاقت دی کہ اس کے ذریعہ یہ صدیوں کی مشکل حل ہو گئی
مسلمان بادشاہوں کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ ان میں جو بادشاہ متقی اور پرہیزگار ہوتے تھے مثلاً منصور، نورالدین، صلاح الدین، غیاث الدین اور اورنگ زیب عالمگیر وغیرہم وہ تو خیر اسلامی شعائر و حدود کا احترام کرتے ہی تھی۔ ان کے علاوہ جو سلاطین عشرت پسند، اور لذت کوش ہوتے تھے (باستثنا معدودے چند) وہ بھی اسلامی احکام کا احترام ملحوظ رکھنے میں کسی سے کم نہیں تھے۔ ہارون جواری کے جھرمٹ میں بیٹھ کر داد عیش و طرب دیتا تھا مگر ساتھ ہی ہر شب میں سو رکعتیں پڑھتا تھا۔ جہانگیر خود دختر رز کی کاکل پیچاں کا اسیر تھا مگر مملکت میں کسی کی مجال نہ تھی کہ اس نابکار کو مُنہ لگا سکے۔ عدالتوں کے فیصلے قرآن و حدیث کی روشنی میں ہوتے تھے مسجدیں آباد تھیں جگہ جگہ اسلامی مدارس و مکاتب تھے جن میں اسلامی طریقہ پر بچوں کی تعلیم و تربیت ہوتی تھی علماء اور مشائخ اطمینان سے دین کی خدمت کا کام کرتے تھے، سوسائٹی میں منہیات و محرمات کا چرچا عام نہیں ہو سکتا تھا۔ مسلمان آزادی کی فضا میں سانس لیتے تھے، کسی غیر کے غلام نہیں تھے۔ یہاں تک کہ انہیں شاید اس کا تصور بھی نہیں تھا کہ مسلمان کبھی غیر مسلم حکومت کا محکوم ہو کر رہ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں ہر قسم کے معاملات کے ابواب ملتے ہیں لیکن اس کے متعلق کوئی مستقل باب نہیں ملتا کہ مسلمان بدقسمتی سے اگر کسی غیر قوم کے محکوم ہو جائیں تو کس طرح زندگی بسر کریں۔ علاوہ

ازیں اس پر بھی غور کیجیے کہ قرامطہ اور باطنیہ ایسے عظیم فتنے اسلام میں پیدا ہوئے۔ ان کا استیصال کس نے کیا؟ اس میں شبہ نہیں کہ علماءِ کرام نے تحریرا و تقریراً سے ان کا مقابلہ کیا لیکن اگر اسلامی حکومتیں ان کی پشت پناہ نہ ہوتیں تو کیا یہ فتنے مٹ سکتے تھے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلمان بادشاہوں نے جو ملکی فتوحات حاصل کیں اُن سے اُن کی نیت خواہ کچھ ہی ہو بہرحال ان فتوحات کے چند نتائج لازمی طور پر ظاہر ہوئے۔ ایک یہ کہ مذہب اسلام کی موثر طریقہ پر اشاعت ہوئی، عربی زبان کو فروغ ہوا اور اسلامی تہذیب و معاشرت عالمگیر ہوگئی۔ بہرحال یہ سب کچھ اس بنا پر تھا کہ مسلمانوں کی اپنی حکومت تھی۔ اس حکومت کے تخت پر کبھی کبھی حاکم بامراللہ اور جلال الدین اکبر ایسے گمراہ بادشاہ قبضہ کرلیتے تھے تو دوسری جانب سلطان محمود غزنوی، شہاب الدین غوری، سلطان غیاث الدین بلبن، شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر رحمہم اللہ ایسے عادل، پاک نفس اور مجاہد فی سبیل اللہ سلاطین بھی اسی تخت پر متمکن ہوتے تھے۔ جو اپنے عزم و حوصلہ سے ملک و قوم کی بگڑی ہوئی تقدیر کو پلٹ کر رکھ دیتے تھے۔

مسلمانوں کے عروج و زوال کی یہ جو ملی جلی مختصر داستان آپ نے سُنی ہے اُس سے یہ اندازہ ہوگیا ہوگا کہ جب تک مسلمان اسلام کے قوانین فطری پر عمل پیرا رہے، وہ برابر ترقی کرتے رہے لیکن جب اُن میں اسلامی روح مضمحل ہونے لگی تو اُن میں تنزل بھی پیدا ہونا شروع ہوگیا۔ اس تنزل کی رفتار دفعی نہیں بلکہ تدریجی تھی۔ ہر گناہ کی ایک خاصیت ہوتی ہے جو جلد یا بدیر اُس پر مرتب ہوتی ہے ایک حکومت کا عظیم ترین گناہ یہ ہے کہ اُس کے بادشاہ میں استبداد ہو۔ رعایا کی پروا ذرا نہ کرتا ہو۔ ملک کی آمدنی کو اپنے عیش و آرام پر خرچ کرنا اپنا حق سمجھتا ہو اور اپنی ذاتی منفعت کو ملک کے عام مفاد پر بہرحال ترجیح دیتا ہو۔ جب کسی حکومت سے یہ گناہ سرزد ہوتا ہے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم تو اُس کو اس گناہ میں جتنا جتنا انہماک بڑھتا جاتا ہے اُسی قدر وہ اپنی موت سے قریب تر آتی

جاتی ہے۔ ایک بادشاہ ذاتی تعیش و آرام کی حد تک اگر فسق و فجور میں مبتلا رہتا ہے، مگر ساتھ ہی وہ نظام مملکت سے غافل نہیں ہے اور رعایا کے معاملات میں عدل و انصاف کا سررشتہ اپنے ہاتھ سے نہیں جانے دیتا، قدرت ایسے بادشاہ سے درگزر کرسکتی ہے اور تاریخ میں اس کی متعدد نظیریں موجود بھی ہیں، لیکن ایک ظالم و جابر اور خود غرض و مطلب پرست حکومت کو برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

ہماری تاریخ ہمارے اچھے اور بُرے اعمال کی آئینہ دار ہے۔ مجھ کو اس کا اعتراف ہے کہ گزشتہ اوراق میں میں نے مسلمان حکومتوں پر تنقید کرنے میں احتیاط کے باوجود کسی قدر زیادہ صاف بیانی سے کام لیا ہے لیکن اُس کا مقصد دوسروں کو اپنے اوپر ہنسنے کا موقع دینا نہیں ہے بلکہ غرض صرف یہ ہے کہ خدائے ارحم الراحمین تو ظالم ہے نہیں۔ اس بنا پر آج ہمارے اوپر جو ادبار مسلط ہے وہ یقیناً ہمارے گزشتہ اعمال کا ثمرہ ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنی اُن تمام بدعملیوں کا جائزہ لیں جو ہم نے تاریخ کے عہد ماضی میں کی ہیں۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ کسی مسلمان حکومت کا گناہ تنہا اُس حکومت کا نہیں بلکہ پوری قوم کا گناہ ہے۔ اور اپنی ان بدعملیوں کا جائزہ لینے کے بعد بارگاہ ایزدی میں صدق دل سے توبہ کرکے آئندہ کے لیے عہد صمیم کریں کہ ہم پھر ان گناہوں کا ارتکاب نہ کرینگے۔ ہمیں چاہیے کہ اس عہد و پیمان کے ساتھ اپنے تنزل کی ویرانیوں کو عروج و اقبال کی آبادیوں میں تبدیل کر دینے کے لیے سرفروشانہ طور پر اُٹھیں۔

راہِ عمل ہمارے لیے متعین ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَنْ يَصْلُحَ اٰخِرُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ اِلَّا بِمَا صَلُحَ بِهٖ اَوَّلُهَا (اوکما قال) اس اُمت کا آخر انہیں طریقوں سے اصلاح یاب ہوگا جن سے اس اُمت کے اول کی اصلاح ہوئی تھی۔

المدخل فی اصول الحدیث للحاکم النیسابوری

(۵)

(مولانا محمد عبدالرشید صاحب نعمانی رفیق ندوۃ المصنفین)

صحیح مختلف فیہ کی تیسری قسم | فرماتے ہیں

"صحیح مختلف فیہ کی تیسری قسم وہ حدیث ہے جس کو ایک ثقہ کسی امام سے مسنداً روایت کرے اور ثقات کی ایک جماعت اس کو مرسلاً بیان کرے"

"ایسی احادیث فقہاء کے مذہب پر صحیح ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جب ثقہ اور معتبر راوی اسناد میں زیادہ بیان کرے تو اسی کے قول کا اعتبار ہے لیکن ائمہ حدیث کے نزدیک ان سب لوگوں کا قول ہی معتبر ہوگا جنھوں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے کیونکہ ایک شخص کے متعلق وہم کا ڈر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ شیطان اکیلے کے ساتھ ہوتا اور دو سے دور ہی رہتا ہے"

سابق میں بحث مرسل میں ثابت کیا جا چکا ہو کہ مراسیل احادیث صحیحہ میں داخل ہیں اور واجب العمل ہیں سلف صالحین اور امت کی اکثریت اس سے احتجاج کی قائل ہو۔ اس لیے ان کے نزدیک تو ایسی روایت بدرجہ اولی صحیح ہو۔ اور جب سلف میں ارسال حدیث کا دستور بلانکیر شائع و ذائع تھا تو پھر ایسی حدیث کو صحیح نہ سمجھنا کیا معنی اور ایسی صورت میں مرسل بیان کرنے والوں اور مرسل روایت کرنے والوں میں تعارض کیسے ہو سکتا ہو کہ خواہ مخواہ اس صورت میں اختلاف فرض کیا گیا۔ شیخ نے ایک دفعہ مرسل بیان کی تلامذہ نے ویسے ہی روایت کردی پھر کسی شاگرد نے اسناد پوچھی اس نے مسنداً بیان کردی یا بلا سوال ہی کسی شاگرد سے حدیث کی اسناد بھی بیان کردی اس نے

غور فرمائیے ان دونوں کے بیانات میں تعارض کونسا لازم آیا شیخ کو کیا خبر تھی کہ آنے والے زمانے میں لوگ حدیث مرسل کو صحیح ماننے ہی سے انکار کر دینگے اول تو حدیث مرسل خود ہی حجت ہے پھر مزید یہ کہ وہ مسنداً بھی مروی ہے مگر اب بھی اصحاب حدیث اسے صحیح نہ مانیں تو اُسے کیا کہیے۔

طرفہ یہ کہ یہی حدیث اگر مرسلاً موجود نہ ہوتی اور بالکل اسی اسناد سے مسنداً روایت کی جاتی تو یہی ائمہ حدیث اسے صحیح سمجھتے اور اس پر عمل ضروری خیال کرتے مگر اب جبکہ وہ مرسلاً موجود ہے تو سرے سے ناقابل قبول۔ دارقطنی اور بیہقی وغیرہ محدثین کے پاس احناف کی احادیث کا بس ایک یہی جواب ہوتا ہے کہ فلاں نے اس کو مرسلاً روایت کیا ہے اور فلاں نے مسنداً اور چونکہ اس میں ارسال ہے اس لیے ضعیف ہے۔ غرض ارسال کا شائبہ بھی بُرا ہے۔

واعظ ثبوت لائے جو مے کے جواز میں　　اقبال کو یہ ضد ہے کہ پینا ہی چھوڑ دے

بلاشبہ اکثر اصحابِ حدیث کا یہی خیال ہے جس کو حاکم نے بیان کیا تاہم محققین محدثین کا فیصلہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں۔

واما اذا رواه بعض الثقات	اور جبکہ بعض ثقات ضابطین متصل روایت
الضابطين متصلا وبعضهم مرسلا	کریں اور بعض مرسلاً یا بعض موقوفاً بیان کریں
او بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا	اور بعض مرفوعاً یا خود ہی ایک وقت مسنداً یا
او وصله هو او رفعه في وقت و	مرفوعاً روایت کرے اور دوسرے وقت مرسلاً
ارسله او وقفه في وقت فالصحيح	یا موقوفاً پس وہ صحیح قول جو کہ محققین محدثین
الذي قاله المحققون من المحدثين	کا ہے اور فقہاء اور ارباب اصول جس کے
وقاله الفقهاء واصحاب الاصول	قائل ہیں اور خطیب بغدادی نے جس کی
وصححه الخطيب البغدادي ان الحكم	تصحیح کی ہے یہ ہے کہ فیصلہ اُسی کے حق

لمن وصله او رفعه سواء كان المخالف له مثله او اكثر او احفظ لانه زيادة ثقة وهي مقبولة[1]	میں ہوگا جس نے اس کو مسنداً یا مرفوعاً روایت کیا ہے خواہ اس کی مخالفت کرنے والا اسی جیسا ہو یا اس سے تعداد میں زیادہ یا اس سے بڑا حافظ ہو کیونکہ یہ ثقہ کی زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔

رہی وہ حدیث جو حاکم نے اس سلسلہ میں استدلال کے طور پر پیش کی ہے کہ

الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد.	کہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے بہت دور رہتا ہے۔

تو اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا وہ جملہ یاد آتا ہے جو انہوں نے اپنی بے نظیر کتاب الرد علی سیر الاوزاعی میں تحریر فرمایا ہے کہ

ولحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم معان ووجوه وتفسير لا يفهمه ولا يبصره الا من اعانه الله تعالى عليه[2]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے کچھ معنے کچھ توجیہیں اور کچھ تفسیریں ہوتی ہیں جن کو بجز اس کے کہ جس کی اللہ تعالیٰ اعانت فرمائے اور کوئی نہ سمجھ سکتا ہے نہ جان سکتا ہے۔

اگر حدیث کے وہی معنے ہیں جو حاکم نے لیے ہیں تو اس اصول پر تو کسی تنہا شخص کی کوئی روایت صحیح نہیں ہوسکتی وهل هي الا ثلمة تهدم الاسلام۔

صحیحین میں ایسی حدیثیں موجود ہیں | پھر یہ بھی خیال رہے کہ خود صحیحین میں ایسی حدیثیں موجود ہیں جن

---

[1] مقدمہ شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۲ طبع مصر [2] الرد علی سیر الاوزاعی طبع مصر ص ۱۴۔ یہ کتاب مجلس احیاء المعارف النعمانیہ حیدرآباد دکن کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔

کے وصل و ارسال میں اختلاف ہے چنانچہ علامہ امیر یمانی حافظ ابن حجر سے ناقل ہیں۔

واما ما اختلف فی وصلہ وارسالہ ففی الصحیحین منہ جملۃ وقد تعقب الدارقطنی بعضہ فی البیع [1]

ایسی حدیثیں جن کے وصل وارسال میں اختلاف ہے ان کا ایک حصہ صحیحین میں منقول ہے چنانچہ بیع کی بعض احادیث پر دارقطنی نے گرفت کی ہے۔

اپنے بیان کے خلاف خود حاکم کا عمل

یہ بھی واضح رہے کہ خود حاکم نے اپنے اس اصول کی مستدرک میں سختی سے مخالفت کی ہے چنانچہ جابجا اس کے برخلاف اس میں تصریحات موجود ہیں۔ مثلاً حدیث ابن عباس اذا اصابها فی الدم فدینار واذا اصابها فی انقطاع الدم فنصف دینار پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

قد ارسل هذا الحدیث واوقف ایضاً ونحن علی اصلنا الذی اصلناہ ان القول قول الذی یسند ویصل اذا کان ثقة [2]

یہ حدیث مرسل بھی روایت کی گئی ہے اور موقوف بھی مگر ہم اپنے اسی اصول پر ہیں جو ہم نے قائم کیا ہے کہ اسی کی بات مانی جائیگی جو مسنداً اور متصلاً روایت بیان کرے بشرطیکہ وہ ثقہ ہو۔

اسی طرح کتاب الایمان میں صقعب بن زہیر[3] کی حدیث اور کتاب العلم میں "لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء" الحدیث[4] کے ذیل میں اسی قسم کی تصریح موجود ہے۔

صحیح مختلف فیہ کی چوتھی قسم کے متعلق حاکم کا بیان ہے۔

"صحیح مختلف فیہ کی چوتھی قسم محدث کی وہ روایات ہیں جن کا وہ نہ عارف ہے نہ حافظ جیسا کہ ہمارے زمانے کے بیشتر محدثین کا حال ہے۔ حدیث کی یہ قسم اکثر محدثین کے نزدیک قابل احتجاج ہے لیکن امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ اس کو حجت نہیں سمجھتے امام ابوحنیفہ کی روایت اس بارے

---

[1] توضیح الافکار قلمی ص ۵۵ [2] دیکھو مستدرک علی الصحیحین ج ۱ ص ۱۷۲ [3] ایضاً ج ۱ ص ۴۹ [4] ایضاً ج ۱ ص ۸۶

میں درج ذیل ہے۔

حدثنا ابو احمد محمد بن احمد بن شعیب العدل	امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ سے راوی
ثنا اسد بن نوح الفقیہ ثنا ابو عبد اللہ محمد بن	ہیں کہ کسی شخص کو اُس وقت تک حدیث
مسلمۃ عن بشر بن الولید عن ابی یوسف	بیان کرنا روا نہیں جب تک کہ محدث
عن ابی حنیفہ انہ قال لا یحل للرجل ان	کے منہ سے سُن کر اُسے یاد نہ کرلے اور
یروی الحدیث الا اذا سمعہ من فم المحدث	بیان کرتے وقت تک اسے حفظ نہ
فیحفظہ ثم یحدث بہ	رکھے[1]

اور امام مالک کے متعلق معن بن عیسیٰ کا بیان ہے کہ میں نے اُن کو فرماتے ہوئے سُنا اس شخص سے علم نہ لیا جاوے جو اپنی بیان کردہ حدیثوں کا عالم نہ ہو۔ امام موصوف کا بیان ہے کہ میں نے مدینہ میں بہت سے ارباب صلاح کو پایا لیکن ان میں سے کسی ایک سے بھی حدیث کا ایک حرف بیان نہیں کرتا۔ سوال کیا گیا اے ابو عبد اللہ (یہ امام مالک کی کنیت ہے) ایسا کیوں؟ فرمایا "اس لیے کہ وہ جو حدیثیں بیان کرتے تھے اُن کو سمجھتے نہ تھے"

حافظ سیوطی تدریب الراوی میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا مذہب نقل کرکے لکھتے ہیں۔

وھذا مذھب شدید وقد استقر العمل	یہ سخت مذہب ہے اور عمل اس کے خلاف
علی خلافہ فلعل الرواۃ فی الصحیحین	قرار پایا ہے کیونکہ غالباً صحیحین کے ان رواۃ

---

[1] ایک مرتبہ سید الحفاظ یحییٰ بن معین نے (جن کے متعلق امام احمد بن حنبل فرمایا کرتے تھے کہ جس حدیث کو یحییٰ بن معین نہ جانیں وہ حدیث ہی نہیں) امام صاحب کی توثیق کرتے ہوئے آپ کی اسی خصوصیت کو واضح کیا ہے چنانچہ حافظ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں بسند متصل ان سے ناقل ہیں۔

کان ابو حنیفہ ثقۃ لا یحدث الا بما یحفظ ولا	امام ابو حنیفہ ثقہ ہیں جو حدیث ان کو حفظ ہوتی ہے وہی بیان
یحدث بما لا یحفظ (تاریخ بغداد ص ۴۱۹ ج ۱۳ طبع مصر)	کرتے ہیں اور جو حفظ نہیں ہوتی اسے بیان نہیں کرتے۔

ممن یوصف بالحفظ لا یبلغون النصف[1] — کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں نصف تک نہیں پہنچتی۔

صحیح مختلف فیہ کی پانچویں قسم کے متعلق ارشاد ہے۔

"صحیح مختلف فیہ کی پانچویں قسم مبتدعہ اور اصحاب الاہوار کی روایات ہیں جو اکثر محدثین کے نزدیک مقبول ہیں جبکہ یہ لوگ سچے اور راستباز ہوں۔ چنانچہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے جامع صحیح میں عباد بن یعقوب رواجنی سے حدیث بیان کی ہے اور ابوبکر محمد بن اسحٰق بن خزیمہ کہتے تھے۔

حدثنا الصدوق فی روایتہ المتھم فی دینہ عباد بن یعقوب — ہم سے عباد بن یعقوب نے حدیث بیان کی جو اپنی روایت میں سچا اور دین میں متہم تھا۔

اسی طرح بخاری نے صحیح میں محمد بن زیاد الہانی، جریر بن عثمان رحبی سے احتجاج کیا ہے۔ حالانکہ ان کے متعلق نصب کی شہرت ہے۔ اسی طرح بخاری و مسلم دونوں ابومعاویہ محمد بن حازم، اور عبیداللہ بن موسیٰ سے احتجاج پر متفق ہیں حالانکہ یہ دونوں غالی مشہور تھے

لیکن مالک بن انس یہ کہتے تھے کہ اس بدعتی سے حدیث نہیں لی جائیگی جو لوگوں کو اپنی بدعت کی دعوت دیتا ہو اور نہ اُس شخص سے جو لوگوں سے گفتگو میں دروغ بیانی سے کام لے، اگرچہ اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر دروغ گوئی کا الزام نہ ہو"

احادیث صحیحہ کا انحصار صرف صحیحین ہی میں نہیں — حدیث صحیح کے یہ دہ گانہ اقسام بیان کرنے کے بعد حاکم رقمطراز ہیں:۔
"ہم نے دس قسموں پر احادیث کی صحت کے وجوہ بیان کر دیے اور اس سلسلہ میں جو اہل فن کا اختلاف تھا وہ بھی واضح کر دیا تاکہ کوئی وہمی اس وہم میں مبتلا نہ ہو کہ صرف وہی حدیثیں صحیح ہیں جن کی بخاری و مسلم نے تخریج کی ہے۔ کیونکہ جب ہم نے غور و تامل سے کام لیا اور بخاری کو دیکھا

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۶۰۔

کہ انہوں نے اپنی تاریخ کو ان لوگوں کے اسماء پر جمع کیا ہے جن سے صحابہ کے زمانے سے لے کر ۲۵۵ھ تک حدیث کی روایت کی گئی ہے تو اُن کی تعداد چالیس ہزار مردوں اور عورتوں کے قریب پہنچی اور میں نے جب ان لوگوں کے اسماء کا شمار کیا جن سے صحیحین میں یا صرف صحیح بخاری یا صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو وہ دو ہزار مردوں اور عورتوں سے بھی کم نکلے پھر ان چالیس ہزار میں سے ان لوگوں کو میں نے جمع کیا جن پر جرح ہوئی ہے تو کل دو سو چھبیس [۲۲۶] مرد ہوئے۔

اس لیے علم حدیث کے طالب کو یہ بات معلوم رہنی چاہیے کہ ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات کی ہے اور صحیحین میں ان کے اوّل درجہ سے احتجاج کیا گیا ہے اور دیگر سارے راویوں کی اکثریت معتبر لوگوں کی ہے جن کی روایتیں صحیحین میں وجوہ سابق کی بنا پر درج نہ ہو سکیں"

حاکم نے مدخل اور مستدرک دونوں کتابوں میں اس پر بڑا زور دیا ہے کہ صحیح حدیثیں صرف صحیحین ہی میں منحصر و محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں ان کا صرف ایک حصہ منقول ہے چنانچہ مستدرک علی الصحیحین کی تصنیف کی تو غرض و غایت ہی اس خیال کا ابطال تھا۔ اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں

"امام بخاری و مسلم دونوں نے یا ان میں سے کسی ایک نے بھی یہ حکم نہیں لگایا کہ بجز ان حدیثوں کے جن کو وہ روایت کر چکے ہیں اور کوئی حدیث صحیح نہیں۔ ہمارے اس عہد میں مبتدعین کی ایک جماعت اٹھی ہے جو محدثین کو چھیڑ کر خوش ہوتی ہے کہ جتنی حدیثیں تمہارے نزدیک صحیح ہیں وہ دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتیں اور یہ اسانید جو ایک ہزار جزو یا اس سے کم و بیش پر مشتمل ہیں سب کی سب سقیم اور غیر صحیح ہیں۔

مجھ سے اس شہر کے اعیان علماء کی ایک جماعت نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں ایک ایسی کتاب مدّن کردوں جو اُن احادیث پر مشتمل ہو جو ایسی اسانید سے مروی ہوں جیسی شیخین کے نزدیک قابل احتجاج ہیں اس لیے کہ جس حدیث میں کوئی علت نہ ہو اسے صحیح سے خارج کرنے کی کوئی

سبیل نہیں اور شیخین نے کبھی اپنے متعلق اس قسم کا ادعا نہیں کیا[1]

بتدعین تو ایک طرف رہے تعجب ہے کہ بعض اکابر محدثین تک اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے کہ شیخین کے نزدیک صحیح احادیث کی تعداد بس اتنی ہی ہے جتنی کہ صحیحین میں مذکور ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے شیخین پر نہایت سختی سے اعتراض کیا کہ وہ صحیح حدیثوں کی بڑی تعداد کو نظر انداز کر گئے، حالانکہ ان کو یہ بات زیبا نہ تھی۔

محدث نووی لکھتے ہیں:۔

"امام حافظ ابو الحسن علی بن عمر دارقطنی رحمہ اللہ وغیرہ نے بخاری و مسلم رضی اللہ عنہما کے لیے ان احادیث کی تخریج کو ضروری قرار دیا جن کو وہ ذکر نہ کر سکے۔ حالانکہ ان کی اسانید بعینہٖ وہی ہیں جن سے صحیحین میں روایتیں مذکور ہیں۔ دارقطنی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیثیں بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح طریقوں سے مروی ہیں اور ان کے ناقلین پر کسی قسم کا کوئی طعن نہیں تاہم شیخین نے ان کی احادیث میں سے کچھ روایت نہیں کیا حالانکہ ان کے اصول پر ان حدیثوں کی روایت کرنا ان کو لازم تھا بیہقی کا بیان ہے کہ ہمام بن منبہ کے صحیفے سے بہت سی احادیث کی روایت پر دونوں متفق ہیں اور اس کی بعض روایات کو ایک نے بیان کیا ہے اور بعض کو دوسرے نے۔ حالانکہ سند ایک ہی ہے (اس لیے ان سب حدیثوں کا دونوں کو روایت کرنا ضروری تھا) دارقطنی اور ابو ذر ہروی نے اسی موضوع پر مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں جن میں شیخین کو الزام دیا ہے حالانکہ درحقیقت یہ الزام ان پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ انہوں نے صحیح کے استیعاب کا قطعاً التزام نہیں کیا بلکہ دونوں سے صحت کے ساتھ تصریح موجود ہے کہ انہوں نے استیعاب سے کام نہیں لیا بلکہ ان کا مقصد صحیح احادیث کے ایک حصہ کو مدون

---

[1] مستدرک ص: ۳ ج ۱۔

کرنا ہے جس طرح کہ فقہ کے مصنف کا مقصد مسائل کے ایک حصّہ کا جمع کرنا ہوتا ہے نہ کہ جمیع مسائل کا حصر[1]"

علّامہ سخاوی نے فتح المغیث میں ابن الجوزی سے اور طاہر جزائری نے توجیہ النظر میں ابن حبان سے شیخین کے متعلق اسی قسم کا الزام نقل کیا ہے[2]۔

درحقیقت اس غلط فہمی کی بنا یہ ہوئی کہ شیخین نے ان دونوں کتابوں کا نام صحیح رکھا اس سے دارقطنی وغیرہ یہ سمجھے کہ ان کے نزدیک اتنی ہی حدیثیں صحیح ہیں جتنی کہ صحیحین میں مذکور ہیں محدث امیر یمانی لکھتے ہیں

وکانہ فھمہ ھو ومن تابعہ من التسمیۃ بالصحیح انہ جمیع ما صح وما عداہ ضعیف[3]	غالباً دارقطنی اور ان کے متبعین صحیح نام رکھنے کی وجہ سے یہ سمجھے کہ صحیح جو کچھ ہے تمامتر یہی ہے اور اس کے ماسوا ضعیف ہے۔

حافظ ابو زرعہ رازی پر خدا کی ہزاروں رحمتیں نازل ہوں ان کی فراست ایمانی نے اس چیز کو پہلے ہی تاڑ لیا تھا۔ حافظ عبدالقادر قرشی رقمطراز ہیں :۔

"حفاظ کا بیان ہے کہ مسلم نے جب اپنی صحیح کی تالیف کی تو ابو زرعہ رازی کے سامنے اس کو پیش کیا ابو زرعہ نے اس پر ناپسندیدگی اور غصہ کا اظہار کیا کہنے لگے کہ تم نے اس کا نام صحیح رکھ کر اہل بدعت اور دوسرے لوگوں کے لیے ایک زینہ تیار کر دیا کہ جب ان کا کوئی مخالف کسی حدیث کو روایت کریگا تو کہہ دینگے کہ یہ تو صحیح مسلم میں نہیں ہے"۔

حافظ عبدالقادر اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :۔

فرحم اللہ ابا زرعۃ فقد نطق بالصواب	اللہ ابو زرعہ پر رحم کرے اُنھوں نے سچ فرمایا کیونکہ

---

[1] مقدمہ شرح مسلم للنووی ص ۲۴ ج ۱۔ [2] فتح المغیث ص ۱۰۔ توجیہ النظر ص ۹۲۔ [3] توضیح الافکار قلمی ص ۳

فقد وقع ھذا [1] ایسا ہی ہوا۔

مستدرک میں حاکم کا سابقہ بیان آپ کی نظر سے گزرا کہ ان کے عہد میں بدعتیوں کی ایک جماعت ایسی اٹھ کھڑی ہوئی تھی جو صحیحین کے علاوہ دوسری کتابوں کی احادیث کو صحیح ماننے سے انکار کرتی تھی۔ اور اس سلسلہ میں محدثین کی چھیڑ خانی کو انہوں نے اپنا وطیرہ ہی بنا لیا تھا۔

واضح رہے کہ حاکم نے اس سلسلہ میں جو دعویٰ کیا ہے نہایت ہی مدلل ہے۔ ان کے سابقہ بیان میں صاف طور پر تصریح موجود ہے کہ

ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات کی ہے

"صرف امام بخاری کی تاریخ میں چالیس ہزار ان اشخاص کا تذکرہ ہے جن سے حدیثیں مروی ہیں اور اتنی بڑی جماعت میں مجروحین کی تعداد اس قدر کم ہے کہ شمار کرنے پر بھی دو سو چھبیس سے زیادہ نہ بڑھ سکے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ ناقلین حدیث کی اکثریت ثقات اور معتبر لوگوں کی ہے" اب صحیحین میں تو صرف دو ہزار راویوں سے حدیثیں منقول ہیں حالانکہ رواۃ ثقات کی تعداد ان سے نوگنی ہے جن کی بیان کردہ حدیثیں بالاتفاق صحیح ہیں پھر یہ دعویٰ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ صرف وہی حدیثیں صحیح ہیں جن کی بخاری و مسلم نے تخریج کی ہے خصوصاً جبکہ انہوں نے اس قسم کا کبھی کوئی دعویٰ نہیں کیا بلکہ ان سے خود اس کے برخلاف نہایت کھلے لفظوں میں تصریحات موجود ہیں حافظ ابوبکر حازمی نے شروط الائمۃ الخمسہ میں بسند متصل امام بخاری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

احفظ مائۃ الف حدیث صحیح منہ مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں حفظ ہیں۔

یاد رہے یہ تمام صحیح حدیثوں کی تعداد نہیں بلکہ صرف امام بخاری کی محفوظات کا شمار ہے۔

اور صحیح بخاری میں جتنی حدیثیں مروی ہیں ان سب کی تعداد مکررات، معلقات اور متابعات کو ملا کر بھی نو ہزار بیاسی ہے [2]۔ حافظ ابن کثیر الباعث الحثیث میں لکھتے ہیں۔

---

[1] الجواہر المضیہ ج ۲ ص ۴۳۰ [2] الھدی الساری ج ۲ ص ۱۸۷۔ طبع مصر۔

"بلا شبہ بخاری و مسلم نے ان تمام احادیث کی روایت کا التزام نہیں کیا جن پر صحت کا حکم لگایا جاتا ہے، کیونکہ اُنھوں نے خود بہت سی ان احادیث کو صحیح کہا ہے جو ان کی کتابوں میں موجود نہیں چنانچہ ترمذی وغیرہ بخاری سے ان احادیث کی تصحیح نقل کرتے ہیں جو بخاری میں موجود نہیں بلکہ سنن میں مروی ہیں"[1]

درحقیقت جیسا کہ محدث نووی نے بیان کیا ہے "ان کا مقصد استیعاب نہیں بلکہ صحیح احادیث کے ایک حصّہ کو مدون کرنا ہے" حافظ حازمی نے بسند متصل امام بخاری کی تصریح نقل کی ہے

لم اخرج فی هذا الکتاب الا صحیحا و ماترکت من الصحیح اکثر (ص۲۱)	میں نے اس کتاب میں صحیح حدیثیں ہی نقل کی ہیں اور جس قدر صحیح حدیثوں کو چھوڑ دیا وہ اس سے بہت زیادہ ہیں

حافظ حازمی نے امام بخاری کا یہ بیان بھی بسند متصل نقل کیا ہے۔

کنت عند اسحٰق بن راهویه فقال لنا بعض اصحابنا لو جمعتم کتابا مختصرا لسنن النبی صلی الله علیه وسلم فوقع ذلك فی قلبی فاخذت فی جمع هذا الکتاب (ص۲۱)	میں اسحٰق بن راہویہ کے پاس تھا کہ ہمارے اصحاب میں سے ایک شخص کی زبان سے نکلا" کاش تم لوگ کوئی مختصر کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنن میں مدون کر دیتے" یہ بات میرے دل کو لگ گئی اور میں نے اس کتاب کو جمع کرنا شروع کیا

حازمی اس بیان کو نقل کرکے لکھتے ہیں:-

قد ظهر ان قصد البخاری کان وضع مختصر فی الصحیح ولم یقصد الاستیعاب لا فی الرجال ولا فی الحدیث (ص۲۱)	پس معلوم ہوا کہ بخاری کا مقصد صحیح حدیث کی ایک مختصر کتاب مرتب کرنا تھا اور استیعاب ان کا مقصد نہ تھا نہ رجال میں نہ حدیث میں

---

[1] منہج الوصول ص ۲۷ و ۲۸ ۔

یہ تو ہوئیں امام بخاری کی تصریحات۔ امام مسلم کی تصریح خود صحیح میں موجود ہے فرماتے ہیں:۔

لیس کل شی عندی صحیح وضعتہ　جتنی حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں وہ سب

ھھنا ۱؎　میں نے یہاں جمع نہیں کیں۔

اور حافظ حازمی نے بسند متصل روایت کی ہے کہ

"مسلم جب رَے میں پہنچے اور حافظ ابوعبداللہ بن وارۃ کے یہاں گئے تو وہ اُن سے اچھی طرح پیش نہیں آئے۔ صحیح کی تصنیف پر عتاب کا اظہار کیا حافظ ابوزرعہ نے جو کہا تھا اسی کے قریب قریب اُنہوں نے بھی کہا۔ اس پر مسلم نے معذرت کی اور فرمانے لگے کہ میں نے تو اس کتاب کی تخریج کرکے اس کو صحیح کہا ہے اور یہ نہیں کہا .... کہ جو حدیث اس کتاب میں روایت نہ کروں وہ ضعیف ہے لیکن اس کی تدوین اس لیے کی کہ یہ مجموعہ میرے پاس اور نیز اُن لوگوں کے پاس موجود رہے جو مجھ سے اس کتاب کو لکھیں اور ان احادیث کی صحت میں شبہ نہ کیا جائے میں نے یہ نہیں کہا کہ اس کے علاوہ اور حدیثیں ضعیف ہیں۔ حافظ ابن وارہ نے ان کی یہ معذرت قبول کی اور پھر ان سے حدیثیں بیان کیں" ص۲۴

غرض شیخین کی ان تصریحات کی موجودگی میں نہ مبتدعین کا خیال صحیح ہو سکتا ہے اور نہ ان لوگوں کا وہ الزام جو اس بارے میں وہ شیخین پر عائد کرتے ہیں۔ ہمارے خیال میں دارقطنی، ابن حبان اور بیہقی وغیرہ کو شیخین کی ان تصریحات پر اطلاع نہ ہو سکی ورنہ ان کو نہ اس الزام کے دینے کی ضرورت لاحق ہوتی نہ اس سلسلہ میں کسی تصنیف کی زحمت اُٹھانی پڑتی۔

اس سلسلہ میں بعض خلاف تحقیق بیانات | افسوس ہے کہ ان تمام تصریحات کے ہوتے ہوئے بھی بعض علماء نے

۱؎ صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۲۲ طبع مصر۔

اس سلسلہ میں اس قسم کا اظہار خیال کیا کہ جو سراسر ان تصریحات کے منافی اور تحقیق کے بالکل خلاف ہے حافظ ابو عبداللہ بن الاخرم سے جو حاکم کے اساتذہ میں سے ہیں مقدمہ ابن صلاح میں منقول ہے۔

قل مایفوت البخاری ومسلم ممایثبت من الحدیث یعنی فی الصحیحین ۔[1] بخاری و مسلم سے صحیحین میں بہت ہی کم صحیح حدیثیں چھوٹتی ہیں۔

امام بخاری کا بیان ہے مجھے ایک لاکھ صحیح حدیثیں یاد ہیں، جس قدر صحیح حدیثوں کو میں نے ذکر نہیں کیا وہ نہ صرف زیادہ بلکہ بہت زیادہ ہیں، میرا خیال صرف ایک مختصر مجموعہ سنن کی تدوین کا تھا امام بخاری کی ان تصریحات کی موجودگی میں ابن الاخرم کے اس بیان کو ملاحظہ فرمائیے کہ تفاوت رہ از کجاست تا بکجا۔

نووی کا بیان | تعجب تو نووی پر ہے کہ سب کچھ جانتے ہوئے ابن وارہ سے امام مسلم کی معذرت نقل کرتے ہوئے[2] اور دارقطنی وغیرہ کی تردید میں اس قدر بلند آہنگ ہوتے ہوئے بھی یہ لکھ گئے

"لیکن شیخین جب کسی حدیث کو باوجود اس کے ظاہر میں صحیح الاسناد ہونے کے بالکلیہ ترک کردیں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک ایسا کرے اور اس کی کوئی نظیر یا کوئی اور روایت جو اس کے قائم مقام ہو سکے اس باب میں ذکر نہ کریں تو ان کے حال سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کو اگر اس حدیث کی روایت حاصل ہے تو یقیناً ان کو اس کے متعلق کسی علت کی اطلاع ہوگی اور احتمال اس کا بھی ہے کہ ان سے بھول کر ایسا ہو گیا یا کتاب کی طوالت کے خیال سے ایسا کیا ہو یا ان کے خیال میں دوسری حدیث نے اس کمی کو پورا کر دیا ہو یا اور کوئی وجہ ہو"[3]

غور فرمائیے کہ جو ظاہر تھا یعنی امام بخاری کی یہ تصریح کہ جس قدر صحیح حدیثوں کو میں نے چھوڑ دیا

---

[1] مقدمہ شرح مسلم ج ۱ ص ۲۶۔ [2] ایضاً ج ۲ ص ۱۶۔

وہ بہت زیادہ ہیں، جن کے ترک کرنے کی وجہ میں خود فرماتے ہیں :۔

وترکت من الصحیح حتیٰ لا یطول[1] اور بہت سی صحیح احادیث کو اس لیے چھوڑ دیا کہ کتاب طویل نہ ہو جائے۔

اس کو تو احتمال کر دیا اور جو احتمال تھا اور وہ بھی محض غیر موجود اسے ظاہر کہہ گئے۔

ابن صلاح کا بیان | اور شیخ ابن صلاح نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ

"جب ہم اجزاء حدیث وغیرہ میں جن کی روایت کی جاتی ہے کوئی حدیث صحیح الاسناد پائیں اور وہ صحیحین میں سے کسی ایک میں ہم کو نہ مل سکے اور نہ ائمہ حدیث کی معتمد اور مشہور کتابوں میں اس کی صحت کی تصریح ہو تو ہم اُس کی صحت پر جزم کے ساتھ حکم لگانے کی جرأت نہیں کریں گے"[2]

اور آگے چل کر یہ بھی فرما دیا کہ

"پھر صحیحین سے زائد صحیح حدیثیں طلب کرنے والے کو چاہیے کہ ائمہ حدیث جیسے ابو داؤد سجستانی ابو عیسیٰ ترمذی، ابو عبدالرحمٰن نسائی، ابوبکر بن خزیمہ، ابوالحسن دارقطنی وغیرہ کی کسی مشہور اور معتمد کتاب سے لے جس کی صحت کی اس کتاب میں تصریح موجود ہو ورنہ مجرد حدیث کا سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، اور ان تمام لوگوں کی کتابوں میں جنہوں نے صحیح اور غیر صحیح کو جمع کیا ہے موجود ہونا کافی نہیں"[3]

حقیقت یہ ہے کہ شیخ ابن صلاح سے علوم الحدیث میں بعض ایسی سخت اصولی غلطیاں ہو گئیں جن کی وجہ سے بعد کے محدثین کو اس سلسلہ میں مستقل کتابیں تصنیف کرنے کی ضرورت پیش آئی چنانچہ حافظ مغلطائی نے اصلاح ابن الصلاح اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے النکت علی ابن الصلاح لکھ کر ان کی اغلاط کو واضح کیا۔ حافظ زین الدین عراقی رقمطراز ہیں۔

---

[1] مقدمہ فتح الباری ج ۱ ص ۴ [2] مقدمہ ابن صلاح ص ۱۲ [3] ایضاً ص ۱۶

الا ان فیہ غیر موضع قد خولف فیہ و اما کن اخر تحتاج الی تقئید و تنبیہ[1] — مگر ابن صلاح کی کتاب میں بہت سی جگہوں سے اختلاف کیا گیا ہے اور اس میں متعدد مقامات ایسے ہیں جہاں پر کسی قید کے بڑھانے یا ٹوکنے کی ضرورت ہے۔

شیخ موصوف کی انہی اصولی غلطیوں میں سے ایک یہ بھی ہے جو ان کی مذکورہ بالا تحریر میں آپ کی نظر سے گزری کہ جب تک کوئی حدیث صحیحین میں نہ ہو یا ائمہ حدیث کی تصریح اس کی صحت کے متعلق نہ ہو تو گو وہ حدیث صحیح الاسناد ہو مگر پھر بھی اس کی تصحیح نہ کرنا چاہیے۔

غور فرمایے کہ شیخ موصوف نے اس طرح تصحیح کو روک کر امت پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تحقیق کا دروازہ بند کر دیا۔ یہ اتنی بڑی غلطی تھی کہ بعد کو جس شخص نے بھی ان کے کلام کی تلخیص کی اُس نے ان پر اعتراض کیا چنانچہ حافظ ابن حجر رقمطراز ہیں :-

قد اعترض علی ابن الصلاح کل من اختصر کلامہ[2] — جس شخص نے بھی ان کے کلام کی تلخیص کی اُس نے (اس سلسلہ میں اُن پر اعتراض کیا۔

امام نووی تک ابن صلاح کے اس بیان کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں -

والاظہر عندی جوازہ لمن تمکن و قویت معرفتہ[3] — میرے نزدیک جس میں اہلیت ہو اور جس کی معرفت قوی ہو اُس کے لیے تصحیح کا جائز ہونا زیادہ ظاہر ہے۔

حافظ زین الدین عراقی کا بیان ہے :-

وما رجحہ النووی ھو الذی علیہ عمل اھل الحدیث[4] — نووی نے جس کو ترجیح دی ہے اسی پر محدثین کا عمل ہے۔

حافظ ابن حجر نے نکت میں ابن صلاح کے اس خیال کی پوست کندہ تردید کی ہے جو تدریب الراوی

---

[1] التقئید والایضاح ص ۴ [2] تدریب الراوی ص ۴۷ [3] تقریب نووی متن تدریب [4] التقئید والایضاح ۱۲

اور توضیح الافکار میں تفصیل سے مذکور ہے۔ ہم اس کا اقتباس ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں، فرماتے ہیں۔

"ایسی مشہور کتاب جو اپنی شہرت کی وجہ سے ہم سے لے کر مصنف تک اسناد کے اعتبار کرنے سے مستغنی ہو جیسے مسانید و سنن ہیں کہ ان کو اپنے مؤلف کی طرف منسوب ہونے کے لیے کسی معین اسناد کی ضرورت نہیں ایسی کتاب کا مصنف جب کوئی حدیث بیان کرے کہ اس میں تمام شرطیں موجود ہوں اور ایک باخبر اور پکا محدث اس میں کوئی علت نہ پائے تو اس پر صحت کا حکم دینا ممنوع نہیں اگرچہ متقدمین سے کسی ایک شخص نے بھی اس کی تصریح نہ کی ہو"

پھر ابن صلاح کا بیان اس بات کا مقتضی ہے کہ متقدمین کی تصحیح قبول کی جائے اور متاخرین کی رد کر دی جائے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ بعض اوقات صحیح حدیث کو رد کر دینا پڑیگا اور جو صحیح نہ ہوگی اُسے قبول کرنا ہوگا کیونکہ ایسی بہت سی روایات موجود ہیں کہ متقدمین میں سے کسی نے اس کو صحیح کہا ہے مگر بعد کے کسی امام کو اس میں ایسی علت قادحہ پر اطلاع ہوگئی جس سے اس کی صحت کا حکم نہیں دیا جا سکتا۔ خصوصاً جبکہ اس متقدم کی رائے میں حسن اور صحیح میں فرق نہ ہو جیسے کہ ابن خزیمہ اور ابن حبان[۱]"

حدیث صحیح کی تعریف خود ابن صلاح کے الفاظ میں یہ ہے۔

"حدیث صحیح وہ حدیثِ مسند ہے جس کی اسناد بذریعہ ایک عدل ضابط کے جو دوسرے عدل ضابط سے ناقل ہو اخیر تک متصل ہو اور نہ شاذ ہو نہ معلل" مث

اب جس حدیث میں یہ سب صفات موجود ہوں اس کو صحیح نہ کہنا کیا معنی ایسی صورت میں صحیح کی یہ تعریف جو خود اُنہوں نے کی ہے صحیح نہیں رہیگی کہ اپنے تمام افراد پر صادق نہیں۔ (باقی آئندہ)

---

[۱] تدریب الراوی ص ۴۷۔

فلسفہ کیا ہے؟

(۱)

از ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

نامدخبرے کہ از کجا ئیم ہمہ   وز بہر چہ در حیات مائیم ہمہ

چوں درتہ خاک می رویم ہمہ   پس ما بہ سرِ خاک چرائیم ہمہ

فلسفہ؟ وہی تجریدات کا گورکھ دھندہ! وہی لِمَ ولا نُسَلِّم کا دعوے؟ وہی اثیری تخیلات جو منتِ کشِ معنی نہیں؟

یہ اُلجھن شاید سب ہی کو پیدا ہوتی ہے کہ آخر فلسفہ صرف بحث و مباحثے ہی کا نام ہے جہاں بحث صرف بحث ہی کی خاطر کی جاتی ہے، یا اس بحث کا کوئی موضوع بھی ہونا ہے جو واضح، صریح، متعین ہو؟ سب جانتے ہیں کہ علم ہیئت میں اجرام سماوی سے بحث کی جاتی ہے تو ارضیات میں زمین اور چٹانوں سے، نفسیات کا موضوع ذہن یا نفس ہے جہاں احساس، ارادہ اور عقل کی ماہیت پر غور کیا جاتا ہے، "خود را بشناس" کی حکیمانہ ہدایت پر عمل کرتے ہوئے ہم پوچھتے ہیں کہ جذبات کا زور مردافگن کیوں ہوتا ہے، عقل ان کے شر وشور پر کہاں تک غالب ہو سکتی ہے؟ شعور کے کیا معنے ہیں، تسلسلِ ذات سے کیا مُراد، وغیرہ - بہرحال یہ تمام علوم واقعات کے ایک متعین دائرہ سے بحث کرتے ہیں، یہ واقعات نہایت اہم و دلچسپ ہیں، علمی و عملی لحاظ سے ان کا فائدہ مسلم ہے۔ لیکن فلسفے میں کس چیز سے بحث ہوتی ہے؟ استدلالیوں کی یہ چنان وچنیں، یہ لِم و نسلّم آخر کس چیز کے متعلق ہے؟

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے میرا ہی دل تو ہے، کہ جہاں تو سما سکے

تو پھر کائنات کی وسعت و مرور یعنی مکان و زمان کی نوعیت کیا ہے، اس نا متناہی زمان و مکان والی کائنات کے خالق کا نشان کہاں، اس کا مقصد و غایت کیا، اس کا مایۂ خمیر کیا، اس کا حضرت انسان، اس کی روح اور اس کے منتہا سے تعلق کیا ہے؟ یہ وہ انتہائی و ابدی سوالات ہیں جن کے جواب کی تلاش میں دیمقراطیس اور فلاطون اور ارسطو، سینٹ اگسٹائین، برونو، ڈیکارٹ سپنوزا کانٹ، ہیگل اور ہربرٹ اسپنسر، اور دیگر اکابر فلاسفہ نے اپنی جانیں دیں اور یہی عظیم الشان سوالات اب تک قابلِ غور ہیں اور وارفتگانِ عقل کے لیے ہمیشہ رہیں گے!

موجودہ زمانے میں ہمارا نقطۂ نظر زیادہ تر انفرادی واقع ہوا ہے، ہم دنیا پر ہیئتی نگاہ سے غور نہیں کرتے بلکہ معاشری، سیاسی، ادبی، اخلاقی اور مذہبی نگاہ سے اس کی تحقیق و تدقیق کرتے ہیں۔ قدمائے یونان کو ثبات و تغیرِ عالم کا مسئلہ پریشان کیا کرتا تھا لیکن تغیر سے ان کی مراد مادی تغیر تھا یعنی مادی ذرات یا اجزا کی حرکت یا نشو و نما، زوال و فنا کے مظاہر، چنانچہ زینو کا خیال تھا کہ قدرت کے کارخانے میں تغیر محال ہے، حواس کو بظاہر جو تغیر دکھائی دیتا ہے وہ محض فریب و التباس ہے، لیکن ہرقلیتوس کو یقین تھا کہ ثبات و سکون کائنات کی کسی شے میں نہیں، دنیا سراپا تغیر، تجدد، تنوع ہے۔ یہ اور اس قسم کے مسائل اس ہیں کوئی شک نہیں کہ اب تک لاجواب ہیں، لیکن ہماری دلچسپی دنیا کے کسی اور طرح کے تغیر سے وابستہ ہو گئی ہے، ہم معاشری رسوم سیاسی علائق، اخلاق و آداب، مذہب اور ادبی معیارات کے تغیرات سے زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں لیکن اس قسم کی تغیر پذیر دنیا بھی توجیہ کی اسی قدر محتاج ہے جیسی کہ اجزائے مادی کی تغیرات والی دنیا لہذا فلسفے کی ضرورت یقینی، فرق صرف اتنا ہے کہ اب فلسفہ حیات، اس کی قدر و قیمت، اس کی بدایت و نہایت اور غرض و غایت کی توجیہ کرتا ہے۔ اس لیے ارتقا، ترقی، ذہن کے طریقے، کردار

معاشرت کے مسائل زیادہ نمایاں اور پیش ہو گئے ہیں لیکن یہ ہمیشہ کے لیے صحیح ہے کہ فلسفہ اس دنیا کو سمجھنے کا نام ہے جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں۔

شاید قارئین میں سے بہت کم ایسے ہونگے جن کے ذہن نے کبھی نہ کبھی اس قسم کے سوالات کو نہ اٹھایا ہوگا: کیا خدا کا وجود ممکن ہے یا سوائے مادہ اور انرجی کے کوئی شئے نہیں؟ مادے کا مایۂ خمیر کیا ہے؟ کیا درد سے زیادہ کوئی چیز حقیقی ہو سکتی ہے؟ اگر جلوہ فرمائی صرف مادہ کی ہے تو درد کیا چیز ہے، کیا یہ ذہن میں نہیں پایا جاتا؟ تو کیا ذہن، مادے سے جدا نہیں؟ میرا غور و فکر کرنا، درد و الم سہنا کیا صرف مادی جسم ہی سے تعلق رکھتا ہے، مادی جسم ہی کا وظیفہ ہے یا اس سے جدا شئے ہے؟ میں زندہ ہوں، حیات کیا ہے؟ دم کیا ہے جو بہ قول اقبال "تلخ تر او نکو تر ست؟" ایک روز مجھے موت آئیگی، موت کیا ہے؟ کیا یہ انسانی شخصیت کا خاتمہ ہے؟ ابوالعتاہیہ نے حیرت کے عالم میں کیا خوب پوچھا تھا ؎

الموت باب وکل الناس یدخلہ   یالیت شعری بعد الباب ما الدار[1]

ہم آزاد نظر آتے ہیں، کیا یہ صحیح ہے؟ میر کا خیال تھا کہ "ناحق ہم مجبوروں پر تہمت ہے مختاری کی!" حافظ کا خیال تھا کہ "پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند!" واقعہ کیا ہے؟ مجھ سے آپ سے ہر طرح کے افعال سرزد ہوتے ہیں، بعض ان میں کے صائب ہیں اور بعض خطا پذیر، صواب و خطا کے کیا معنے؟ ان کے معیار کیا؟ ہم میں سے بعض تلاشِ زر میں سرگرداں ہیں، بعض شہرت کے خواہاں اور بعض لذت کے دل دادہ اور "خوش باش دمے کہ زندگانی ایں است"، کے پیرو کیا یہ درحقیقت اعلیٰ قیمتیں ہیں؟ ان سے اعلیٰ ارفع نصب العین موجود ہیں؟ مثلاً رواقیہ نے "طمانیتِ نفس" کو خیر و برتر قرار دیا تھا، دنیا کی کوئی مصیبت، دنیا کی کوئی خوشی، اطمینان خاطر کو صدمہ

---

[1] موت ایک دروازہ ہے جس میں ہر شخص داخل ہوتا ہے۔ اے کاش یہ مجھے معلوم ہوتا کہ اس دروازے کے بعد مکان کونسا ہے۔

نہیں پہنچا سکتی، چنانچہ بی تھیوس نے روما کے جیل خانے میں "فلسفے کی تسلی بخش لذات پر ایک طویل مقالہ لکھا تھا۔ کیا اسی طرح محبت، فرض، تلاشِ حق، فنونِ لطیفہ کا ذوق وغیرہ اعلیٰ قیمتیں قرار نہیں دی جا سکتیں؟ ہم یہ تمام سوالات اٹھا سکتے ہیں، کیا ان کا جواب دینا ممکن ہے؟ علمِ انسانی کے حدود کیا ہیں؟ اس کی اڑان کتنی ہے؟ علاوہ ازیں فطرت و صنعت میں خوبصورت اشیاء میرا محاصرہ کیے ہوئے ہیں، اکثر بدصورت بھی ہیں، حُسن کیا ہے؟ ایک خوبصورت عمارت میں ایک حسین چہرے میں، موسیقی کے ترنم میں وہ کیا چیز ہے جس سے ہم کیف اندوز ہو رہے ہیں؟ اگر آنکھیں نہ ہوتیں، ذہن نہ ہوتا تو کیا پھر بھی فطرت لباسِ حُسن میں ملبوس ہوتی؟ یہ سب فلسفیانہ سوالات ہیں، ان کا پیش کرنا انسان کی فطرت کا تقاضا ہے، ان پر غور و فکر کرنا، حکیمانہ طور پر تدقیق و تحقیق کے ساتھ اُن کا مطالعہ کرنا، اُن کے جواب فراہم کرنے کی سعی کرنا، گو یہ سعیِ لاحاصل سہی، فلسفہ ہے، یا جیسے فلسفے کے شیدائی ولیم جیمس نے کہا ہے، "فلسفہ واضح طور پر فکر کرنے کی ایک غیر معمولی و مستقل کوشش کا نام ہے" یہ کام دیوتاؤں کا نہیں، جانوروں کا نہیں، انسان کا ہے، ہر انسان کا خواہ وہ حیوانیات کا پروفیسر ہو یا تاریخ کا!

ان سوالات کا مبدء تجسس و استعجاب ہے۔ انسان کی وجہ امتیاز یہی تجسس کا جذبہ ہے اور اسی کو افلاطون نے فلسفے کا مبدء قرار دیا ہے، افلاطون کے ہم وطنوں نے اپنی زندگی فلسفے کے لیے وقف کر دی تھی، لیکن ہمارے مقابلے میں ان کا کائنات کے متعلق نقطۂ نظر سادہ اور طفلانہ تھا، تاہم ان کی طبیعت میں تعجب زیادہ تھا، وہ دنیا کی ہر شے، ہر مظہر پر استعجابانہ نظر ڈالتے تھے اور بہت جلد ان کے اس استعجاب و تحیر نے ان کو فلسفے کی راہ پر لگا دیا، اس زاویہ نگاہ سے ہم فلسفے کی اس طرح تعریف کر سکتے ہیں کہ یہ وہ استعجاب ہے جو سنجیدہ و متین فکر کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔"

ایک چھوٹی لڑکی دریچے سے منہ نکال کر غور و خوض کے ساتھ راہ رووں کی وارفتہ

حرکات دیکھ رہی تھی، ایک دم وہ پلٹی اور اپنی ماں کے منہ سے منہ ملا کر پوچھنے لگی "اماں میری یہ سمجھ میں نہیں آتا، تم ہی بتلا دو کہ یہ سب لوگ کہاں سے آئے، یہ دنیا کہاں سے آئی؟" اس معصوم جان کا اس طرح فکر کرنا فلسفہ ہے! ہم میں سے بہت سارے بچے اور بڑے، دنیا کے متعلق کچھ استفسار نہیں کرتے، جیسی بھی ہو قبول کر لیتے ہیں، بقول رابرٹ لوئیس اسٹیونسن، اس کو دوا کی گولی کی طرح نگل جاتے ہیں، لیکن بعض غور و فکر کرنے والے ہوتے ہیں، انہیں دنیا ایک کہنہ کتاب سی معلوم ہوتی ہے جس کا آغاز و انجام نامعلوم ع اوّل و آخر این کہنہ کتاب افتادست۔ وہ اس کی بدایت و نہایت کا حال معلوم کرنا چاہتے ہیں اور خود اپنے متعلق پوچھتے ہیں کہ ؎

عیاں نہ شد کہ چرا آمدم کجا بودم دریغ و درد کہ غافل ز کار خویشتنم!

فلسفے کا لفظ یونانی الفاظ سوفیا اور فیلوس سے مشتق ہے جن کے معنے محبتِ حکمت" کے ہیں۔ سقراط انکسار کے ساتھ اپنے آپ کو "فلسفی" کہتا تھا یعنے "طالبِ حکمت" جو انسان کی غرض و غایت وجود اور اس کے فرائض کی تلاش میں جان تک کو عزیز نہ رکھتا تھا۔ ارسطو کے نزدیک انسانی عقل حکمت الٰہی کا ایک جزو ہے، خدا کا علم کلی ہے، ہماری عقل کا یہ پیدائشی حق ہے کہ یہ بھی کلّی علم کی تلاش کرے۔ لیکن فلاطون و ارسطو دونوں اپنے آپ کو "طالب حکمت" کہتے تھے، اور فلسفے کے اس لفظی معنے کے لحاظ سے ہر عاشقِ حکمت فلسفی کہلایا جا سکتا ہے:۔

فلسفے کی اس عام تعریف و توضیح سے جو سطور بالا میں کی گئی، آپ کو فلسفے کے معنے دلنشین کرنے میں مدد ملی ہوگی۔ اب ہم چند اکابر فلاسفۂ یونان کے الفاظ میں فلسفے کی مختلف تعریفات پیش کرتے ہیں۔ فلاطون اور اس کے شاگرد ارسطو سے زیادہ مغربی تہذیب پر شاید کسی اور مفکر کا اثر نہیں ہوا اس لیے ہمیں یہ جاننا ضروری ہے کہ ان عظیم المرتبت فلسفیوں نے فلسفے کی کیا تعریف کی ہے۔ فلاطون فلسفے کو (سقراط کی طرح) محبتِ حکمت یا محبتِ علم قرار دیتا ہے جو محض رائے زنی یا ظن کی محبت سے

بالکل مختلف چیز ہے۔ اس کے نزدیک فلسفی وہ شخص ہے جو اشیاء کے عین حقیقت سے واقف ہوتا ہے، ظواہر و التباساتِ حواس میں مبتلا نہیں ہوتا۔ چنانچہ وہ اپنے مشہور و معروف مکالمہ "جمہوریت" میں لکھتا ہے: "جن لوگوں کو مطلق و سرمدی و عدیم التغیر کی یافت ہوتی ہے۔ انہی کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ "علم" رکھتے ہیں نہ کہ محض رائے یا ظن" لہٰذا فلسفی وہ لوگ ہیں جو اس شے سے دل لگاتے ہیں جو ہر حالت میں فی الحقیقت وجود رکھتی ہے"۔ سرمد نے اپنی زبان میں اس مفہوم کو یوں ادا کیا ہے ؎

دنیا نکنم طلب کہ کمتر زخس است | بے دولتِ دیدار تو دیں ہم قفس ست
خواہانِ وصالم و ہمیں ست سخن | در خانہ اگر کس ست یک حرف بس ست

فلاطون کی رائے میں علم کا سچا شیدا "صداقت کے حصول میں سعیِ بلیغ سے کام لیگا" اُس کا قلب تنگ ظرفی، بزدلی، حرص کمینہ پن، اور ایسی جیسی صفات ذمیمہ سے پاک ہوگا اور تیزیِ فہم، حافظہ قوی شجاعت و عدالت صفات سے متصف ہوگا۔[۱]

فلسفے کے متعلق ارسطو کا خیال فلاطون کے خیال سے بہت مماثلت رکھتا ہے۔ ارسطو کے نزدیک بھی فلسفہ محبتِ حکمت ہے، علم ہی کی خاطر علم سے محبت فلسفہ ہے۔ فلاطون کی طرح ارسطو نے بھی 'حیرت' کو فلسفے کا مبدأ قرار دیا ہے چنانچہ ابتدائی فلاسفہ یونان کے متعلق وہ کہتا ہے کہ "ابتداءً انہوں نے ظاہری مشکلات پر حیرت کی، پھر رفتہ رفتہ وہ آگے قدم بڑھاتے گئے اور عام معاملات کے متعلق مشکلات کو پیش کیا"۔ ارسطو جس چیز کو فلسفۂ اولیٰ کہتا تھا وہ ان دنوں "مابعد الطبیعات" کہلاتی ہے۔ اس کی تعریف ارسطو نے اس طرح کی تھی: "فلسفۂ اولیٰ علل اولیہ و اصول اوّلیہ سے بحث کرتا ہے" عملی علم بلکہ جملہ سائنس بھی، جو جزئیات سے بحث کرتے ہیں، حواس سے بالکل قریب ہوتے

---

[۱] دیکھو "ریپبلک" مترجمہ جوویٹ صفحہ ۴۸۰، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۷ وغیرہ۔

ہیں۔ لہٰذا ان کا زیادہ آسانی کے ساتھ مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ علم افادی مقاصد کے حصول کے لیے سیکھا جاتا ہے لیکن علل و اصولِ اولیہ یا کلیات" انسان کے علم کے لیے سب سے زیادہ سخت ہیں" کیونکہ یہ حواس سے بعید ترین ہیں اور ان کی تلاش وہی لوگ کرتے ہیں جو علم کو علم کی خاطر حاصل کرنا چاہتے ہیں۔[1]

ابتدائی یونانی، رومی عہد میں دو اور فلسفیانہ نظامات پیدا ہوئے جو رواقیت و ابیقوریت کہلاتے ہیں۔ چونکہ اس زمانہ میں سیاسی اور معاشری اختلال پایا جاتا تھا اور ہر سو ہراس و ابتری پھیلی ہوئی تھی اس لیے رواقیہ اور ابیقوریہ کی زیادہ تر دلچسپی حیاتِ انسانی کی قدر و قیمت سے وابستہ ہوگئی۔ معاشی و سیاسی اداروں کی تباہی اور مذہب و اخلاق کی بربادی کو دیکھ کر انھوں نے یہ سوالات اٹھائے: "ہماری زندگی کی کیا غرض و غایت ہے؟ انسان اپنی زندگی کو کس طرح سدھارے؟ حقیقی قدر و قیمت کی کونسی شے باقی رہ گئی ہے جس کی تلاش و حصول میں انسان اپنی زندگی بسر کرے؟"

اے کاش بدانمے من کیستمے ؟ سرگشتہ بہ عالم زپے کیستمے ؟
گر مقبل و آسودہ زخوش زیستمے ورنہ بہ ہزار دیدہ بگریستمے ! (بوعلی سینا)

رواقیہ و ابیقوریہ کو علومِ نظریہ، نفسیات و منطق میں صرف اسی حد تک دلچسپی تھی جس حد تک کہ یہ علوم ذاتِ انسانی اور کائنات سے اس کے تعلق کو سمجھنے میں مدد دے سکتے تھے۔ ان علوم کی مدد سے وہ حیاتِ انسانی کے معنے اور اس کی قدر و قیمت پر روشنی ڈالنا چاہتے تھے۔ رواقیہ نے کہا کہ "حکمت، انسانی اور الٰہی چیزوں کا جاننا ہے، اور فلسفہ وہ فن ہے جو اس علم کو ممکن بناتا ہے"۔ غرض رواقیہ کے نزدیک فلسفہ، نیکی یا فضیلت کو حاصل کرنے کی کوشش ہے جو انفرادی

---

[1] دیکھو بیکول کی کتاب Source Book of Ancient Philosophy صفحہ ۲۶۹

زندگی کو دانائی و حکمت کے ساتھ فطرت کے الٰہی نظام کے ماتحت کرنے اور طبیعات، منطق و اخلاقیات کا مطالعہ کرنے سے حاصل ہوتی ہے ؎

خواہی ز وصال شادماں دار مرا　　خواہی ز فراق در فغاں دار مرا
من بہ تو نگویم چناں دار مرا　　زانساں کہ دلت خواست چناں دار مرا

رواقیہ کے برخلاف ابیقوریہ کا یقین تھا کہ مسرت غایت ہے، انسان کو اپنی دو روزہ زندگی مسرت و اطمینان قلبی کے ساتھ بسر کرنی چاہیے ع خوش باش دمے کہ زندگانی اینست۔ ایپکورس انسان کو جذبات کی غلامی سے آزاد کرنا چاہتا ہے اور اس کے قلب میں وہ طمانیت پیدا کرنا چاہتا ہے، جس کو دنیا کی کوئی شئے برباد نہیں کر سکتی۔ لہذا ابیقوریہ کے نزدیک فلسفہ مسرت کی عقلی تلاش و جستجو کا نام ہے ؎

دورانِ فلک روز شباں می گزرد　　بس دور گزشت ہمچناں می گزرد
از بہر دو روزۂ عمر دل تنگ مباش　　اے غنچہ شگفتہ شو جہاں می گزرد!"

شعر اور فلسفہ

شعر اور فلسفہ کے مقابلے سے فلسفے کے نئے معانی پر روشنی پڑ سکتی ہے۔ اکابر شعرا میں سے بعض زندگی کو محض بیان کرنے پر قانع نظر آتے ہیں، لیکن بعض اس کی توجیہ و تعبیر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کی بدایت و نہایت، غرض و غایت، نوعیت و ماہیت کی تشریح کرتے ہیں، یہی فلسفی شعرا ہیں۔ روما کا مشہور شاعر لکریشیس فلسفی تھا، ایپکیورس کے فلسفے کو اس نے شعر میں ادا کیا، اللہ کا انکار، حیات بعد الموت کا انکار، طمانیت خاطر اور مسرت، "ماہیت فطرت"[۵۰] والی مشہور آفاق نظم کے ہر شعر سے ظاہر ہے۔ خیام فلسفی شاعر ہے، اسرار ازل، ماہیت کائنات، غایت وجود

---

۵۰ *De Rerum Natura*

رازِ مسرت کے متعلق اس کے خیالات گو عقل کے لیے نہیں، تاہم تخیل کے لیے نہایت خوشگوار ہیں:-

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من — ایں حرفِ معما را نہ تو خوانی و نہ من

ہست از پسِ پردہ گفتگوئے من و تو — چوں پردہ برافتد نہ تو مانی و نہ من

دیگر

در چرخ بانواع سخنہا گفتند — ایں بے خبراں گوہرِ دانش سفتند

واقف چو نگشتند باسرارِ فلک — اول زنخے زدند و آخر خفتند

دیگر

خیام اگر بادہ پرستی خوش باش — با لالہ رخے اگر نشستی خوش باش

چوں عاقبتِ کارِ جہاں نیستی ست — انگار کہ نیستی چو ہستی خوش باش

ڈانٹے بہت بڑا فلسفی شاعر ہے، وہ اپنی Divine Comedy میں ہمیں کائنات کی شکل وصورت سے، انسانیت کی ہدایت وغایت سے، شر کی ابتدا اور اس کے علاج سے واقف کرتا ہے "فردوس" (Paradise) کے تابناک اشعار میں ہم پڑھتے ہیں کہ قلبِ کائنات سے حُبِ الٰہی کی مستنیر شعاع پیدا ہوتی ہے جس کا مقصد انسان کو معصیتوں سے پاک کرنا ہوتا ہے۔ جرمنی کا زبردست شاعر گیٹے بھی مفکر اور فلسفی ہے۔ اس کی شاعری کا موضوع بھی نجاتِ انسانی ہے، لیکن اس کے نزدیک یہ زہد و تقوے سے نہیں، تجربے سے حاصل ہوتی ہے۔ ورڈسورتھ کو "اس ناقابلِ فہم عالم کے بارِ گراں" نے عاجز کر رکھا تھا اور برادتنگ "نباضِ قلب" خدا اور صداقت ومحبت سے ہمیں تشفی بخشتا ہے۔

ان فلسفی شعرا کی حیرتناک دلکشی اس امر کا انکشاف کرتی ہے کہ انسان کے سینے میں اسرار ازل کو دریافت کرنے اور اس "حرفِ معمہ" کو پڑھنے کی کتنی زبردست خواہش موجود ہے اور ہم ان شعرا کے کلام سے کس قدر تسلّی اور آرام حاصل کرتے ہیں اور بعض دفعہ "شاعری جزویست از پیغمبری"

کہہ اٹھتے ہیں۔ اسکی لس، سوفوکلیس، یوری پڈیس سب کے سب حامل پیغام، معلمِ اخلاق و مفکر تھے اور اپنی قوم کو انہوں نے اپنے پیغامات سے جگا دیا۔

زمانۂ حال میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ ڈرامے کس قدر فلسفیانہ بنتے جا رہے ہیں۔ ڈرامہ نویس حیات کے عمیق مسائل سے الجھ کر انہیں سلجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ اِب سن اس نئے ڈرامے کا منبع ہے جہاں بجائے شاعر و صناع کے مفکر و معلم کا کام کرتا ہے۔ اب سن قدامت کی از کار رفتہ و مضر روایات سے نجات پانا چاہتا ہے اور اس کے ڈرامے کے پڑھنے والوں یا دیکھنے والوں میں جو احساسات پیدا ہوتے ہیں وہ اس قدر جمالیاتی نہیں ہوتے جس قدر کہ تفکری۔ برنارڈ شا کے ڈراموں میں جمالیاتی عنصر صرف نام ہی کو رہ گیا ہے اور سوائے وعظ و تفلسف کے کچھ نہیں۔ اب سن، برنارڈ شا، گالس ورتی اور روسی اسکول کے مصنفین کی تصانیف میں جو حیرتناک دلچسپی لی جا رہی ہے اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہم اپنے شکوک کو رفع کرنے، زندگی کے اسرار کو پانے کے کس قدر خواہاں و جویا ہیں۔ بہ قول ایک فلسفی کے "ہم مابعد الطبیعاتی حیوان ہیں"۔ ہم دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ کشمکشِ حیات کے باطنی اصول کیا ہیں، یہ تنازع ہمیں کس جانب لے جا رہا ہے، کیا انتخابِ فطرت کورانہ ہے یا کوئی "دستِ غیب" اِن کے تحت رہنمائی کر رہا ہے۔ بہرحال شاعری کا یہ فلسفیانہ رجحان اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ فلسفے اور اس کے مسائل میں جو زندگی کے مسائل ہیں، ہمیں اب بھی گہری دلچسپی ہے اور یہ روز بروز افزوں ہوتی جا رہی ہے۔   (باقی)

تصحیح

برہان مئی ۱۹۴۲ء میں صفحہ ۳۱۲ سطر ۸ میں اِنَّ اھل الرشا غلط لکھا گیا ہے۔ اس کے بجائے "وانِ اھلُ الرشا" پڑھیے اور ترجمہ یوں کیجیے کہ اگر رشوت والے اس کے پاس آتے ہیں۔

موجودہ جنگ کے دو اہم جزیرے

(از جناب مولوی عبدالقدیر صاحب دہلوی)

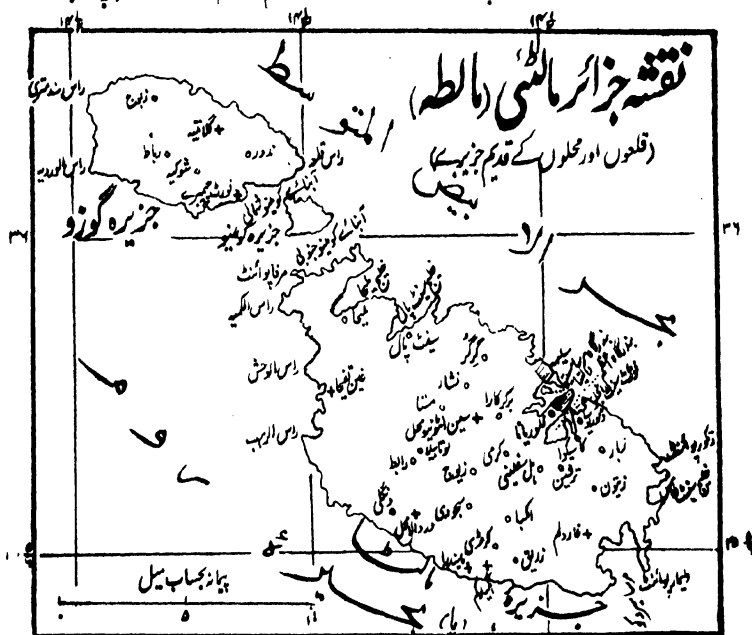
موجودہ جنگ میں جزیرہ مالٹا اور جزیرۂ مدغاسکر کو جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہم قارئین برہان کے لیے ان دونوں کے جغرافیائی حالات لکھتے ہیں جو امید ہے دلچسپی کے ساتھ پڑھے جائینگے اور اضافہ معلومات کا باعث ہونگے۔

مالٹا (یا) مالطہ

البحرالابیض المتوسط یعنی بحر روم (Mediterranean) کے وسطی حصے میں جو مشرقی و مغربی بحیرہ روم کا سنگھم یا مقام اتصال متصور ہے، وہاں پانچ جزائر واقع ہیں جن کو مالٹی جزائر (Maltese Islands) کہتے ہیں۔ ان میں سب سے بڑے جزیرے کا نام مالٹا (Malta) ہے اس سے چھوٹا گوزو (Gozo Gozzo) ہے۔ ان دونوں کے درمیان جزیرہ کومینو (Comino) ہے۔ باقی دو جزیرے بہت چھوٹے اور غیر آباد ہیں۔ ایک کا نام فلفیا (Filfia) اور دوسرے کا کومی نٹو (Cominotto) ہے۔ یہ دونوں جزیرے دراصل پانی سے ابھرے ہوئے دو پہاڑ ہیں۔ گوزو کا قدیم نام گولوس (Gaulos) تھا۔ ان پانچوں جزائر کا سلسلہ اُنتیس میل کے پھیلاؤ میں ہے یہ آگے پیچھے ایک دوسرے کے قریب چلے گئے ہیں۔ ان میں قابل ذکر مالٹا ہے ان کے پاس ہی سمندر کے اندر شمالاً جنوباً ایک چٹان چلی گئی ہے جو یورپ کو افریقہ سے ملاتی ہے

اور مشرقی بحیرۂ روم سے مغربی بحیرۂ روم کو جدا کرتی ہے۔

بحیرۂ روم کا نقشہ دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ مالٹا کا محل وقوع بہت ہی عجیب و غریب اور نہایت اہم ہے۔ مالٹا بالکل وسط میں تو نہیں مگر وہ شاہراہ جو جبرالٹر سے نہر سوئز تک ہے، اس کے قریبًا وسط ہی میں ہے۔ مالٹا برطانوی تجارت اور اقتدار کا محافظ اور نگہبان ہے۔ مالٹا کی مشہور بندرگاہ والیٹا سے ہر چہار جانب کی بندرگاہوں تک کم سے کم وقت میں مدد پہنچائی جاسکتی

ہے۔ یہاں سے جبرالٹر تین یوم اور سائپرس چار روز کی مسافت پر ہے۔ اس لحاظ سے اسے مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ ذیل کے فاصلوں سے مالٹا کی مرکزی اہمیت واضح ہے۔ لا والیٹا یا والیٹا (La Valetta) سے جبرالٹر ۹۸۰ میل جانب غرب اور نہر سوئز کی بندرگاہ پورٹ سعید ۹۴۰ میل جانب شرق ہے۔ اٹلی کی تین بندرگاہ یعنی مسینا ۱۶۵ میل، سیراکیوز ۸۵ میل اور پسارو ۶۰ میل ہے۔

اسکندریہ (مصر) ۸۲۰ میل - ٹریپولی یا طرابلس الغرب (لیبیا) ۱۸۰ میل، ایتھنز (یونان) ۵۴۰ میل - جزیرہ سائپرس یا قبرص کی بندرگاہ لرنا کا ۹۷۰ میل - یافا (فلسطین کی قدیم اسلامی بندرگاہ) ۱۰۴۶ میل، تل ابیب (Tell Aviv) فلسطین کی جدید یہود بندرگاہ ۱۰۴۶ میل - برنڈسی (اٹلی) ۳۶۰ میل - الجیرز یا الجزائر ۵۷۰ میل - کیگلیاری (جزیرہ سارڈینیا) ۳۵۰ میل اور مارسیلز (فرانس) ۶۲۰ میل ہے - ان بندرگاہوں سے والیٹا ہی کے مقام پر بحری تار بھی آکر ملتے ہیں۔

مالٹا اور ٹیونس یا سسلی و ٹیونس کے درمیان اٹلی کا ایک جزیرہ بھی قدرے مرکزی حیثیت رکھتا ہے، اس کا نام جزیرہ پنٹالیریا (Pantelleria) ہے - یہ چاروں طرف سے پہاڑ سے گھرا ہوا ہے اس کی حیثیت جزائر انڈمان کے مشابہ ہے کیونکہ اٹلی کا یہ کالا پانی ہے - اس کے علاوہ کسی اور جزیرے کو بحیرۂ روم میں مرکزی حیثیت حاصل نہیں - مبصروں نے لکھا ہے کہ جزائر مالٹا کی سسلی اور افریقہ کے تنگ درمیانی سمندر میں ایسی عجیب پوزیشن ہے کہ ضرورت کے وقت دشمن کے جہازوں کی آمد و رفت آسانی سے روکی جاسکتی ہے - اس کے علاوہ چونکہ یہ ہر چہار جانب سے کافی فاصلے پر واقع ہیں اس لیے ان جزائر پر سوائے ہوائی حملے کے اور کوئی حملہ نہیں ہوسکتا - اس سلسلہ میں بزمانۂ امن والیٹا کے پاس کالی فرانا مقام پر اڑن کشتیوں کا اسکواڈرن اور ہلفار پر بہت بڑی ہوائی مستقر کے علاوہ دو توپخانے اور چار پلٹنیں مقامی افواج یعنی رائل مالٹا آرٹلری، ایک برطانی باقاعدہ پلٹن جو جزیروں کی حفاظت کے لیے مخصوص ہیں - کنگس اون مالٹا رجمنٹ، رزرو فوج اور رائل انجنیر (ملیشیا) مالٹا ڈویژن وغیرہ وغیرہ مقیم رہتی ہیں اور بحالت جنگ کا تو اندازہ ہی نہیں ہوسکتا - بس اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ پوربی علاقوں میں عندالضرورت یہیں سے افواج اور کمک بھیجی جاتی ہے - چنانچہ ۱۹۲۹ء میں یہیں سے برطانی سپاہیوں کی دو پلٹنیں فلسطین بھیجی گئی تھیں - جزائر مالٹا کی مضبوطی کا یوں بھی آپ اندازہ کرسکتے ہیں کہ موجودہ جنگ میں جرمنی و اٹلی کے ہوائی

جہاز دو ہزار سے زیادہ مرتبہ یورش کر چکے ہیں مگر ہنوز دلی دور است۔ اس سے وہاں کی آبادی کی قوت مقاومت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

ان جزائر کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ ان پر ایک درجن سے زائد ممالک و اقوام کا قبضہ رہ چکا ہے، جس کا اظہار باعثِ طوالت ہے۔ قریبی تاریخ یہ ہے کہ اس پر جرمن شہنشاہ بھی قابض رہ چکے ہیں کیونکہ بمبئی کی طرح یہ جہیز میں دیے گئے تھے سنہ ۱۲۶۶ء میں شاہ سسلی نے فیصلہ کیا۔ اس کے بعد ہسپانیہ کے زیر حکومت رہے سنہ ۱۳۰۸ء میں بیت المقدس (یروشلم) کے نائٹ قابض ہوئے انہوں نے پانسو سال تک راج کیا۔ سنہ ۱۷۹۸ء میں فرانس نے قبضہ کیا۔ ستمبر سنہ ۱۸۰۰ء میں انگریزوں نے قبضہ کیا۔ سنہ ۱۸۱۲ء کے معاہدۂ ایمینز کی رو سے طے پایا کہ یہ جزائر یروشلم کے نائٹ کے حوالہ کر دیے جائیں مگر دوبارہ جنگ چھڑ جانے سے حالات بدل گئے۔ بالآخر سنہ ۱۸۱۵ء میں معاہدۂ پیرس میں برطانی قبضہ کی تصدیق ہو گئی چنانچہ اُس وقت سے اب تک یہ جزائر برطانیہ ہی کے زیر نگین ہیں۔ مسٹر جے اے ہیمرٹن فیلو رائل جیوگرافیکل سوسائٹی اس جزیرے کی تعریف میں رقمطراز ہیں کہ "مالٹا کی قدرتی بندرگاہ نے تاریخ کے قدیم ایام سے جزیرے کو بہت ہی اہمیت دے رکھی ہے اور اس کے استحکامات نے ترکوں کی پیشقدمی کے خلاف عیسائیت کی حفاظت کا خوب ہی حق ادا کیا ہے۔"

مالٹا کا طول شرقاً غرباً ۱۷½ میل اور عرض شمالاً جنوباً ۸½ میل ہے اور رقبہ ۹۱ مربع میل ہے۔

گوزو ″ ″ ۸¾ ″ ″ ″ ۴½ ″ ″ ۲۰ ″ ″

باقی تینوں کو شامل کرنے سے ۱۲۲ مربع میل رقبہ ہے۔ آبادی مالٹا کی اندازاً ڈھائی لاکھ اور گوزو کی زائد از پچیس ہزار ہے۔ آبادی کے لحاظ سے یہ جزائر گنجان ترین ہیں۔ مالٹا میں آبادی ولیٹا سے چھ میل کے نصف قطر کے نصف دائرے میں ہے۔ بارہا کوشش ہو چکی ہے کہ یہاں کے لوگ نقل مکان کر کے دوسرے ممالک میں آباد ہوں مگر اس میں زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ تخمیناً بارہ سو مالٹی

اضلاع متحدہ امریکہ میں سالانہ ہجرت کرتے تھے مگر روک ہو جانے سے اب یہاں کے لوگ جنوبی امریکہ کے مختلف ممالک میں جاکر آباد ہو رہے ہیں۔ یہاں کے باشندے مذہبًا رومن کیتھولک عیسائی ہیں۔ بارش عام طور پر جاڑے میں ہوا کرتی ہے۔ موسم گرما خشک اور بیحد گرم ہوتا ہے۔

مالٹئی جزائر کو ۱۹۲۱ء کے ایکٹ کی رو سے حکومت خود اختیاری حاصل ہے۔ تمام مقامی حالات ایک ذمہ دار گورنمنٹ طے کرتی ہے جس کی ایک ایگزیکٹو کونسل ہے۔ ایک آئین ساز جماعت بھی ہے جس میں سرکاری اور منتخب شدہ ممبر ہیں لیکن جزائر کی حفاظت شہنشاہی اقتدار، بیرونی پالیسی اور بیرونی تجارت ایسے معاملات ہیں جن کا تعلق صرف فوجی گورنر سے ہے جس کی برطانی افسران پر مشتمل ایک کونسل ہے۔ کچھ عرصہ بعد مذہبی بنا پر فساد ہو گیا تھا جس کی وجہ سے حکومت خود اختیاری معطل کر دی گئی تھی، مگر تحقیقات کے بعد حکومت برطانیہ نے تعطل ہٹا لیا۔

عام باشندوں کی زبان مالٹئی ہے جو عربی زبان سے ملتی جلتی ہے۔ عدالتوں کی سرکاری زبان اطالوی ہے۔ مگر پبلک سکولوں میں والدین کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بچوں کو خواہ اطالوی زبان میں تعلیم دلائیں خواہ انگریزی میں۔ برطانی رعایا کے مقدمات کی سماعت انگریزی میں ہوتی ہے۔

جزائر کی آمدنی سالانہ ساڑھے چار لاکھ پونڈ سے زیادہ ہے اور اتنا ہی خرچ ہے۔

جزیروں میں کاشت گائے بیلوں سے ہوتی ہے۔ اندازاً دس ہزار سے کچھ اوپر کھیت ہیں۔ اوسط کھیت چار ایکڑ زمین ہے۔ پیداوار بہت ہی گنجان، سال میں دو فصلیں اور کہیں کہیں تین فصلیں بھی ہوتی ہیں۔ آلو، پیاز، اور دیگر سبزی ترکاری اتنی بہتات سے ہوتی ہے کہ یورپ کے ملکوں کی رسد بنی ہوئی ہے۔ میوہ جات میں سنترہ خاص طور پر مشہور ہے۔ ہندوستان میں بھی سرخ پھانکوں والے سنتروں کی کاشت رو بہ ترقی ہے مگر رنگ اور ذائقہ میں گھٹیا ہیں۔ گرچہ بیج یہیں سے لایا گیا تھا۔ گیہوں، جو، جوار آبادی کی ضرورت کو کافی ہوتی ہے۔ آبپاشی چشموں اور چاہات سے ہوتی ہے

زمین پتھریلی ہے۔ جزیروں کی سطح ناہموار ہے بلند ترین مقام سطح سمندر سے بارہ سو فٹ اونچا ہے۔ کھیتوں کے گرد بلند دیواریں ہیں، یہ دیواریں شمال مشرقی ہواؤں کے طوفاں سے فصلوں کو محفوظ رکھتی ہیں۔

مالٹا کا پرانا صدر مقام ستاویچیا (Citta Vecchia) وسطی حصے میں واقع ہے موجودہ صدر مقام والیٹا ہے۔ یہ شمال مشرقی ساحل پر زبردست اور مستحکم بندرگاہ ہے۔ اس کی قدرتی دوہری بندرگاہ دنیا کی خوبصورت بندرگاہوں میں شمار ہوتی ہے۔ یہاں بحری سلاح خانہ ہے اور بحیرۂ روم کے بیڑے کا ہیڈ کوارٹر ہے۔ یہاں کا بے تار برقی کا اسٹیشن بہت ہی طاقتور ہے ہوائی مستقر کے علاوہ فضائی بیس بھی ہے۔ اس کی گودیاں اعلیٰ، وسیع اور بکثرت ہیں۔ یہاں تیرنے والی بھی ایک گودی ہے جو ۱۹۲۵ء میں تیار ہوئی تھی۔ اس میں بڑے سے بڑا جنگی جہاز آسکتا ہے یہ بندرگاہ ہر لحاظ سے خوب مستحکم ہے۔ یہاں ایک بہت بڑی جرمن تیرنے والی گودی بھی ہے۔ تیل کے تالاب، حرب اور خورد ونوش کے بڑے بڑے ذخائر بھی بکثرت ہیں۔ یہاں اسی لاکھ ٹن کے جہاز سالانہ آتے جاتے ہیں۔ برطانیہ کی جملہ مقبوضات میں سب سے بڑا بحری قوت کا مرکز یہی جزائر ہیں۔ ان کی بڑائی کی تفصیل بہت طویل ہے۔ اس بندرگاہ کی آبادی دنیا کی دیگر بندرگاہوں سے بہت کم ہے، مگر جگہ کی قلت کے پیش نظر اتنی گنجان ہے کہ فی مربع میل میں اوسطاً دو ہزار نفوس رہتے ہیں۔ والیٹا جس پہاڑی پر آباد ہے وہ ڈھلواں ہے اور سمندر میں ایک میل تک چلی گئی ہے مگر بہت محفوظ ہے۔

والیٹا کے علاوہ اس میں بیشمار خلیجیں ہیں جو اپنے استحکامات کی وجہ سے اہم ہیں۔ مالٹا میں مال بردار جہاز بھی بنتے ہیں اور مرمت بھی ہوتے ہیں۔ بہت سی بحری لائنوں کے جہاز باقاعدہ آتے جاتے ہیں، جن کی تفصیل یہاں غیر ضروری ہے۔ والیٹا سے اندرون جزیرہ میں آٹھ میل کی

ایک ریلوے لائن بھی ہے۔ بجلی سے ٹرام وے بھی چلتی ہے۔ علاوہ بریں جزیرہ کے مختلف اطراف و جوانب میں لاریاں چلتی رہتی ہیں۔

مالٹا اس اعتبار سے بھی بہت بڑا جزیرہ ہے کہ وہاں جنگ عظیم ۱۴ئنہ ۱۹۱۴ء کے دوران میں مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا حسین احمد صاحب مدنی محبوس رہے۔

مدغشقر

مدغشقر یا مدغاسکر (Madagascar) افریقہ کے جنوب مشرقی ساحل سے جانب شرق چار سو کیلومیٹر (۲۵۰ میل) کے فاصلہ پر بحر ہند میں سب سے بڑا جزیرہ ہے۔ ساری دنیا کے بڑے بڑے جزیروں گرین لینڈ، آسٹریلیا، نیوگنی اور بورنیو کے بعد اسی کا نمبر ہے۔ اس کا رقبہ ۲۲۸۰۰۰ مربع میل ہے۔ اس کی لمبائی ۹۹۵ میل اور اوسط چوڑائی ڈھائی سو میل۔ وسط میں زیادہ سے زیادہ چوڑائی ۳۶۰ میل ہے۔ اپنے محل وقوع کے لحاظ سے یہ افریقہ کے متوازی ہے اس کے اور افریقہ کے مابین رود بار موزمبیق ہے۔ یہ رود بار یعنی آبنائے ایک ہزار میل طویل اور تنگ سے تنگ حصے میں ڈھائی سو میل عریض ہے۔ مدغاسکر کی موجودہ آبادی چالیس لاکھ نفوس کے لگ بھگ ہے۔ اس میں تقریباً بیس ہزار فرانسیسی اور تین ہزار کے قریب یورپ کے دیگر ممالک کے باشندے بھی شامل ہیں۔ یہاں کے قدیم باشندوں کو مالاگاسی کہتے ہیں۔ یہ لوگ کیا بلحاظ شباہت، جسمانی ساخت، دماغی کیفیات رسوم و رواج اور زبان بلکہ ان سب باتوں سے بالاتر یعنی روایات کے اعتبار سے بھی بحر ہند اور بحرالکاہل کے جزائر کے رہنے والوں سے ملتے جلتے ہیں۔

مدغشقر میں جس قدر قابل زراعت زمین ہے اس کا نصف مالاگاسیوں کے پاس ہے باقی نصف ان یورپینوں کے پاس ہے جو نقل مکان کر کے مدغشقر میں آباد ہو چکے ہیں۔ جن میں فرانسیسی

بہت زیادہ ہیں ۔ مالاگاسی ہل نہیں چلاتے بلکہ بیلچے کے ہمشکل ایک اوزار سے ہرقسم کے کام لیتے ہیں
بیل صرف مٹی کے ڈھیلوں کے توڑنے میں کام آتے ہیں ۔ گویا زراعت میں بیلوں سے سہاگہ کا
کام لیا جاتا ہے اور بس، مستورات چرخہ کاتتی اور کپڑا بنتی ہیں ۔ یہ کپڑا جزیرہ مڈغشقر کے باشندوں کی
ضرورت سے زیادہ تیار ہوتا ہے ۔ آس پاس کے جزیروں میں دساور ہوتا ہے ۔ یہ کپڑا مضبوط اور
دیرپا ہوتا ہے، جو ریشم، سوت، سن، صبر، کیلہ وغیرہ کے ریشوں سے تیار کیا جاتا ہے ۔ اسے
مختلف خوشنما رنگوں سے رنگا بھی جاتا ہے ۔ باشندے عام طور پر بہادر اور خلیق ہوتے ہیں ۔ باہم حفظِ
مراتب کے پابند ہیں ۔ بچوں کے شفیق، بوڑھوں اور عورتوں کی عزت اور ادب کرتے ہیں ۔ اور
قدامت پسند ہیں ۔

مڈغشقر میں قند، کافی، تمباکو، قرنفل یعنی لونگ، شہتوت، عمارتی لکڑی، گوند، رال، ربڑ، کوکو
گرم مسالے، سونا، لوہا، اراروٹ، پنسل کا سرمہ، چاول، ناریل، اور روئی خاص پیداوار ہیں ۔
مویشیوں کے پالنے کا کام بھی یہاں بہت زیادہ ہے ۔ یوریپین شترمرغ بھی پالتے ہیں ۔ چند سال
ہوئے کہ اندازاً اسی لاکھ مویشی پانچ لاکھ سؤر اور تین لاکھ سے زائد بھیڑ بکریاں مڈغسقر میں شمار کی گئی
تھیں ۔ سونا شمالی و جنوبی حصہ میں پیدا ہوتا ہے اور مویشی عام طور پر بلند وسطی علاقے میں پالے جاتے ہیں ۔
مڈغسقر کے باشندوں کا لین دین فرانسیسیوں سے زیادہ ہے ۔ کل تجارت کا ۳/۴ حصہ فرانس سے
ہے اور ۱/۲ برطانیہ سے ۔ اس کے علاوہ برطانیہ کے سرمایہ داروں کا بہت سا سرمایہ بھی لگا ہوا ہے
جزیرے میں عموماً سڑکیں پختہ اور بہت اچھی ہیں ۔ تخمیناً ۱۵۰۰ میل عمدہ سڑکیں اور ساڑھے پانچ
سو میل ریلوے ہے ۔ نہریں بھی کافی ہیں ۔ بہت سے دریا اور آبشار ہیں ۔ دریاؤں میں جہاز رانی بھی
کم و بیش ہوتی ہے ۔ کئی ایک جھیلیں بھی ہیں جن میں سے ایک جھیل کھاری پانی کی ۲۵ میل لمبی ہے
موسم دو ہوتے ہیں ۔ ایک گرم اور برساتی جو نومبر سے اپریل تک دوسرا سرد اور خشک اپریل سے

نومبر تک ہوتا ہے۔ مدغشقر کا مشرقی ساحل بوجہ دلدلوں کے صحت بخش نہیں ہے۔ یورپین خاص طور پر وسطی سطح مرتفاعی علاقے میں رہتے ہیں کیونکہ وہاں کی آب وہوا خوشگوار اور صحت افزا ہے۔

جس طرح آسٹریلیا کا ساحل زیادہ تر سپاٹ ہے اسی طرح مدغشقر کا شرقی ساحل سیدھا سیدھا، ریتیلا اور کراڑے دار میدانی ہے۔ صرف ٹاماٹیو بڑی بندرگاہ ہے جو قدرے مونگوں کے ٹیلوں سے محصور ہونے کے باعث محفوظ ہے۔ یہ بندرگاہ مدغشقر کے صدر مقام انتاناناریوو سے بذریعہ ریلوے لائن ملی ہوئی ہے۔ اس بندرگاہ میں کوئی اہم گودی بھی نہیں ہے۔ تجارتی مال چھوٹے چھوٹے لائٹرز یعنی دخانی کشتیوں سے لادا اور اُتارا جاتا ہے۔ درازدار ساحل صرف خلیج انتونگل۔ پورٹ لک یا جزیرے کے انتہائی ساحل کا حصہ ہے یہاں ڈیگوسوئیرز البتہ دنیا کی خوبصورت ترین بندرگاہوں میں سے ہے۔ جنوبی ساحل اگرچہ سطح سمندر سے بلند ہے مگر وہاں نہ کوئی راس ہے اور نہ کوئی خلیج ہے۔ جزیرے میں سب سے بلند مقام امبورو ۹۴۹۰ فٹ اونچائی پر ہے۔

سب سے بڑا ساحلی جزیرہ سینٹ میری ہے جو مشرقی ساحل پر ۳۵ میل لمبا اور بہت ہی کم چوڑا ہے۔ دوسرا شمالی غربی ساحل کے پاس نوسی بے ہلویل ہے ان کے علاوہ جتنے جزائر ہیں وہ پہاڑی اور مونگیائی اور بہت ہی چھوٹے اور غیر آباد ہیں۔

موزمبیق (صدر مقام پرتگیزی شرقی افریقہ) سے ماجنگا ایک بحری تار جاتا ہے۔ ٹاماٹیو زنجبار سے ۱۱۳۰ میل اور ماجنگا ۱۰۷ میل ہے۔ ٹاماٹیو جزیرہ ریونیوں سے ۲۷۵ میل۔

مدغشقر کے بالمقابل پرتگیزی شرقی افریقہ ہے اس کے علاوہ براعظم افریقہ کا سارا شرقی ساحل برطانیہ کا ہے جس میں بہت سی تجارتی اور بحری بندرگاہیں ہیں۔ مدغشقر ۱۸۹۶ء سے فرانس کے قبضے میں تھا حال ہی میں برطانیہ نے بعض جنگی مصالح کے پیش نظر اس پر فوجی قبضہ کر لیا ہے۔ اخبارات سے

معلوم ہوا تھا کہ فرانسیسی مقیم فوج نے اپنی بساط کے مطابق بہت کچھ مزاحمت کی تھی۔ مگر بالآخر ہتھیار ڈال دیئے۔ جنگ رواں میں یہ بھی ایک برطانی کارنامہ ہے اگرچہ جنگ کے ختم ہونے کے بعد فرانس کو واپس دے دیا جائیگا۔ ابھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ جزائر قمر (کومورو Comoro) وغیرہ پر بھی برطانیہ نے قبضہ کیا یا نہیں، یا ان کی ضرورت ہی نہیں۔

شاہ ولی اللہ اور اُن کی سیاسی تحریک

از حضرت مولانا عبید اللہ سندھی

اکبر اعظم، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کی با اقبال و باجبروت حکومتوں کے بعد جب ہندوستان کی سلطنت پارہ پارہ ہو رہی تھی، ایک طرف سے سکھ، مرہٹے، جاٹ، اودھ کے نواب اور روہیلے دوسری طرف سے فرنگی قومیں ہندوستان کی عظمت اور وحدت کو ختم کرنے پر تل گئی تھیں، ملک کے اندر فتنہ و فساد بپا تھا، اس نازک وقت میں دہلی کے ایک درویش فلسفی ایک نئے ہندوستان کا خواب دیکھتے ہیں، یہ خواب آہستہ آہستہ حقیقت کا جامہ پہنتا ہے اور ہندوستان کے صدر مقام دہلی میں ایک نئی سیاسی تحریک وجود میں آتی ہے۔ یہ بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ ہیں اور اُن کی سیاسی تحریک کا ایک مجمل خاکہ اس کتاب کا موضوع ہے۔

ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا یہ اہم ترین باب ہے۔ اس میں وہ سب کچھ ہے جس کو نہ جاننے سے آج ہندوستان کے مسلمان پریشاں اور سرگرداں ہیں۔ یہ حالات محض ماضی کی داستان نہیں بلکہ مستقبل کے لیے شمع راہ ہیں۔ یہ کتاب برسوں کے مطالعہ، مشاہدات و تجربات اور عمیق غور و فکر کا حاصل ہے۔ مصنف دیوبند میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات سے آشنا ہوئے۔ اپنے استاذ شیخ الہند مولانا محمود حسن میں اُنہوں نے ان بزرگوں کی شخصیت کی جھلک اپنی آنکھوں سے دیکھی، افغانستان گئے تو شاہ اسمٰعیل اور سید احمد شہید کے نقش قدم پر چل کر اُن کے جہادی کارنامے کانوں سے سُنے اور خود اُن کا تجربہ کیا، روس اور ٹرکی پہنچ کر شاہ ولی اللہ کے سیاسی اور اجتماعی نظام کو پرکھا اور پرکھ کر دل سے مانا اور بارہ برس مکہ معظمہ میں۔ ۵ کر اس نظام کو مرتب کیا۔ اب اسی نظام کے پہلے علمبرداروں کی ایک اجمالی تاریخ پیش فرماتے ہیں۔ قیمت دو روپیے۔ **مکتبہ برہان دہلی قرول باغ**

تلخیص و ترجمہ

ایران کا پس منظر

(۲)

جرمنوں کی اسکیم میں ایران کی فوجی ترقی بھی داخل تھی، اس سلسلہ میں فیلڈ مارشل فان ڈر گولٹز (Von der goltz) کرمان شاہ گیا تھا جہاں جرمن افسر رنگروٹوں کو ٹریننگ دے رہے تھے۔ فروری ۱۹۱۶ء میں وہاں کا جائزہ لینے کے بعد فان ڈر گولٹز نے ان الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کیا "یہاں نفسی نفسی کا دور دورہ ہے لالچ اور بزدلی نے قبضہ کر رکھا ہے۔ جد وجہد "کوہ کندن کاہ برآوردن" کا مصداق ہوگی" ان رنگروٹوں کا پھر کوئی حال معلوم نہ ہوسکا۔

۱۹۱۶ء میں بغداد سے وسط ایران تک جنگ کا مد و جزر جاری رہا۔ موسم بہار میں ارضِ روم پر روسیوں کا قبضہ ہوا، اور کرمان شاہ کے جرمن افسر نکال باہر کئے گئے لیکن موسم گرما میں کٹ (KUT.) کے ہاتھ سے نکل جانے کی وجہ سے روسیوں کو کرمان شاہ اور ہمدان دونوں ہی سے مایوس ہونا پڑا۔ ایک مدت تک حالات میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی۔

موسم بہار ۱۹۱۶ء میں ایک برطانوی فوجی مشن سر پرسی سائکس کی قیادت میں بندر عباس میں اترا، یہ مشن مستقبل میں "ساؤتھ پرشین رائفلز" کے نام سے معروف ہوا، اس کا مقصد ایک فوج کا جمع کرنا تھا! اس فوج نے تین سو میل کی مسافت قطع کرکے چار سو ہندوستانی سپاہیوں کی معیت میں کرمان شاہ پر یورش کردی تھی اور جرمنوں کو وہاں سے نکال دیا تھا، سات جرمن افسر بھی گرفتار کر لئے گئے تھے، یہاں سے یہ فوج یزد پہنچی تھی مقصد یورپین نو آبادی کی دلجوئی تھی۔

اس فوج کا رخ شیراز کی طرف تھا مگر اصفہان کے روسی کمانڈر نے ایک تار کے ذریعہ اطلاع دی "اصفہان کو ترکوں کی ایک فوج کا خطرہ لاحق ہو رہا ہے، مجھ سے اشتراک عمل کیجیے" برطانوی قونصل نے اس کی تائید کی، مجبوراً اسے اصفہان جانا پڑا، ترکوں نے مصلحتِ وقت کا لحاظ کر کے اپنا رخ ہمدان کی طرف پھیر دیا تھا سر سائکس اپنی فوج کے ساتھ شیراز چلا گیا جو اس وقت سوئڈن کے فوجی افسروں کی ریشہ دوانیوں کا مرکز تھا اس فوج کی آمد کی خبر سنتے ہی یہ افسر بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان میں سے چند گرفتار بھی کر لئے گئے تھے۔

موسم سرما میں شیراز کے جرمن قیدی، جن کی طرف سے ہر لحظہ کھٹکا لگا رہتا تھا، اصفہان روانہ کر دئے گئے وہاں سے روسیوں نے انھیں باکو روانہ کر دیا۔ ۱۹۱۷ء کے موسم بہار میں لٹیرے قبائل کو عبرت ناک سزائیں دیکر تجارتی راستہ کو مامون کر دیا گیا یہ بہت بڑا کارنامہ تھا۔

مارچ ۱۹۱۷ء میں بغداد کی تسخیر عمل میں آئی اس کا سیاسی اثر یہ ہوا کہ ایرانی حکومت نے "ساؤتھ پرشین رائفلز" کی فوجی حیثیت سرکاری طور سے تسلیم کر لی اور اب کاشغائی قبیلہ کو اپنے ساتھ ملا لینے میں آسانی ہو گئی یہ ایک بااثر قبیلہ تھا، اس کی تعداد تیس ہزار تھی اور بغداد کے ساحل سے فارس کی سطح مرتفع تک پھیلا ہوا تھا یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ یہ قبیلہ برطانی نظم و نسق کا دشمن تھا، ترکوں کی طاقت سقوطِ بغداد کے بعد مضمحل ہو گئی تھی اس لئے انھیں بغداد کو خیرباد کہنا پڑا تھا، مارچ ۱۹۱۷ء کا تاریک پہلو یہ تھا کہ برطانیہ کو سیار (Isam.) سے ہاتھ دھونا پڑا، اس کی وجہ سے برطانی سلطنت کے لئے بہت بڑا خطرہ لاحق ہو گیا تھا، اس میں شبہ نہیں کہ اگر فوری تدابیر میں تساہل کیا جاتا تو جرمن فوجیں افغانستان پہنچ سکتی تھیں۔ اربابِ بصیرت نے اس خطرہ کے انسداد کی فوری تدابیر اختیار کیں اور ایک فوجی مشن تفلیس (Tiflis.) بھیجا گیا، مقصد یہ تھا کہ کاکیشیا میں ترکوں کے خلاف دفاعی استحکامات کئے جائیں، اس مشن کو توقع تھی کہ جارجی اور آرمینی قبائل کو وطنی تحفظ کے پردہ میں ترکوں سے توڑ لیا جائیگا مگر اسے مایوسی ہوئی جب آرمینی کسی "نرخ" پر بھی رضامند نہ ہوئے۔ اس خطرناک مہم کا لیڈر میجر جنرل ایل، سی ڈنسٹرول (L. C. Dunsterville.) تھا۔ یہ جنرل روسیوں کی ذہنیت اور ان کی

زبان سے بھی خوب واقف تھا، اس کا ارادہ بحر خزر عبور کرنیکا تھا اسی خیال سے ایک ہراول دستہ کے ساتھ روانہ ہوا تھا مگر انزیلی (Enzeli) کی بندرگاہ پر اسے معلوم ہوا کہ بالشویک اس کی پیشقدمی کے خلاف ہیں اسلئے وہ ہمدان واپس لوٹ گیا، یہاں اس نے ہمدان کی فوج کا شیرازہ منتشر دیکھا تو اسے اور تشویش پیدا ہوگئی۔ اس نے اپنی سیاسی تدبیروں سے چند روسی دستوں کو اپنا ہمنوا بنا لیا اتنے میں برطانی کمک پہنچ گئی اور وہ اس قابل ہوگیا کہ انزیلی کی طویل لائن کی حفاظت کرسکے، اس اثنا میں باکو میں بالشویک حکومت کا جنازہ دفنا دیا گیا اور ڈسٹرول سے اشتراک عمل کی درخواست کی گئی، ڈسٹرول نے اس دعوت کو قبول کیا اور باکو پہنچا، ترکوں نے آخرکار باکو کو خالی کردیا

مارچ ۱۹۱۸ء میں، جنگ کے خاتمہ سے چند ماہ قبل برطانی حکومت نے ایک خط ایرانی حکومت کے نام لکھا کہ " ساؤتھ پرشین رائفلز" کی فوجی حیثیت کی جدید کا بینہ بھی باقاعدہ تصدیق کردے" لیکن ایرانی حکومت نے یہ کہکر اس درخواست کو رد کردیا کہ " ساؤتھ پرشین رائفلز" ایک غیر ملکی فوج ہے وہ ہر وقت ایران کے لئے خطرہ بن سکتی ہے" یہ وہ وقت تھا جب جنگ میں جرمنی کا پلہ جھک رہا تھا۔ اس کے علاوہ فرانس میں جو حالات درپیش تھے انھوں نے بھی برطانوی فوج میں اضطراب پیدا کر رکھا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ " ساؤتھ پرشین رائفلز" کی ہوا اکھڑ گئی اور اس کا شیرازہ منتشر ہونا شروع ہوگیا۔

مئی ۱۹۱۸ء میں برطانیہ کے خلاف کاشگائی اور دوسرے قبائل نے اعلانِ جنگ کردیا۔ ایک خونریز جنگ کے بعد ان قبائل کو پسپا ہونا پڑا، ان قبائل کی امداد کے لئے شیراز سے ایک تازہ دم فوج آئی تھی مگر برطانیہ نے اپنی فوجیں ہٹالیں اور حریف نے اپنی فتح کا اعلان کردیا مگر نصف شب کے وقت برطانی فوجوں نے اس زور سے شبخون مارا کہ تیسرے ہلہ میں ان قبائل کو نکال باہر کیا، جنگ کے خاتمہ کے وقت برطانیہ کا جنوبی ایران پر پورا تسلط تھا۔

نومبر ۱۹۱۸ء میں جنگ کے ختم پر ایران کا ایک وفد اپنے مطالبات امن کانفرنس کے سامنے پیش کرنے پیرس گیا جس کے اہم مطالبات یہ تھے۔

(۱) ۱۹۰۷ء کا برطانی روسی معاہدہ منسوخ کر دیا جائے۔

(۲) غیر ملکی عدالتوں کو توڑ دیا جائے، ان عدالتوں سے رائے عامہ سخت برہم تھی۔

(۳) روس وغیرہ نے دوران جنگ میں ایران کے مغربی صوبوں کو پامال کر ڈالا ہے اس کا تاوان دلایا جائے۔

مگر اس وفد کو اپنے مطالبات پیش کرنے کی بھی اجازت نہیں ملی اور آخر یہ ناکام ہی لوٹ آیا۔

اگست ۱۹۱۹ء میں طہران میں ایران اور برطانیہ کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس کا خاکہ لارڈ کرزن نے بنایا تھا، اس کی اہم دفعات یہ تھیں۔

(۱) نظم و نسق کے مختلف محکموں میں برطانی مشیر کار ہوں گے۔

(۲) برطانی افسر ایک خاص فوج (Uniform Force) کی تنظیم کے لئے بھیجے جائیں گے۔

(۳) ایک گراں قدر قرضہ ایران مہیا کرے گا۔

(۴) ٹیکس کے قوانین از سر نو مرتب کئے جائیں گے۔

(۵) دونوں حکومتیں ذرائع آمد و رفت کو ترقی دیں گی۔

لارڈ گرے (Grey) کے الفاظ میں "بدقسمتی سے مجلس اقوام کے سامنے اس معاہدہ کو پیش نہیں کیا گیا" امریکہ کی متحدہ ریاستوں اور فرانس پر اس کا بہت برا اثر پڑا، وہاں عام طور سے یہ محسوس کیا گیا کہ برطانیہ صرف اپنی "شکارگاہ" سمجھ کر ایران میں داخل ہو گیا ہے۔

یکم مئی ۱۹۲۰ء میں بالشویک نے باکو سے یورش کی اور جنرل ڈینکن (DeniKin) کے بیڑے کو گرفتار کر لیا جو باکو سے بھاگ کر انزلی (Enzeli) میں پناہ گزین تھا، اس صورت حالات کے پیش نظر برطانیہ نے اپنی اس فوج کو جو عراق سے بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی رشٹ (Resht) بلا لیا۔ تھوڑی مدت کے بعد اسے قزوین بھیجد یا گیا جہاں برطانی فوج جنرل آئرن سائڈ (Iron Side.) کی قیادت میں فروکش تھی، بالشویک نے رشٹ پر قبضہ کر لیا اس کی وجہ سے ایران کو زبردست خطرہ پیدا ہو گیا۔ مجلس اقوام سے فریاد کی گئی تو وہاں سے فرانسیسی نمایندہ کے

ذریعہ صاف جواب مل گیا کہ مجلس اقوام سے اُس وقت نہیں پوچھا گیا تھا جب دونوں نے معاہدہ کیا تھا، اب اسے اس وقت معاف کیا جائے وہ دخل دینے سے معذور ہے۔" ایران نے وہاں سے مایوس ہو کر برطانیہ سے درخواست کی کہ روسی افسروں کے زیر قیادت اپنے کاسک ڈویزن کو امداد کے لئے بھیجدے، برطانیہ نے اسے قبول کر لیا اور روانہ کر دیا، شروع شروع میں اس فوج کو چند کامیابیاں ہوئیں لیکن آخر میں بری طرح شکست ہوئی اور انتہائی پراگندگی کی حالت میں قزوین کی برطانی پناہ گاہوں میں آکر دم لیا، اس عتاب میں روسی افسر برخاست کر دیئے گئے اور جنرل ارون سائڈ نے منتشر فوج کی شیرازہ بندی اپنے ذمہ لی اور ایرانی فوج کے برطانی افسر سے درخواست کی کہ میرا ہاتھ بٹانے کے لئے ایران کا سب سے اچھا فوجی افسر بھیجدیا جائے جواب میں رضا خاں کو روانہ کر دیا گیا رضا خاں ایک دہقانی نسل سے تعلق رکھتا تھا، یہ غیر معمولی دلیر اور زبردست شخصیت کا حامل تھا اس نے کاسک فوج کی تنظیم کی اور تھوڑی مدت کے بعد طہران کے ایک سیاست داں کے اشارہ پر تین ہزار کاسک سپاہیوں کو لیکر دارالسلطنت پر چڑھائی کر دی اور حکومت کی مشنری پر قبضہ کر لیا۔

رضا خاں نے سب سے پہلے کابینہ کے ممبروں کو گرفتار کیا اور جدید کابینہ کا اعلان کر دیا، جس نے ایران و برطانیہ کے معاہدوں کی تنسیخ کر دی، ایرانی پارلیمنٹ نے بھی کابینہ کے فیصلہ کی تصدیق کر دی، اجلاس میں برطانیہ کے خلاف شدید جوش و ہنگامہ دیکھنے میں آیا۔ اس معاہدہ کی تنسیخ کی وجہ سے لارڈ کرزن نے بقول اس کے ایک سیرت نگار کے "اپنی امیدوں کی بربادی پر درد انگیز مرثیہ کہا" رضا خاں نے مالیات اور دوسرے شعبوں میں اصلاحات کیں اس کی وجہ سے ایک طرف فوجی استحکامات اور ملک کی فلاح و بہبود کو سہارا ملا دوسری طرف قوم کو اس کی حب الوطنی کا اندازہ ہو گیا اور وہ ان کے احترام کا مرکز بن گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ بہت جلد حکومت کی مشنری پر چھا گیا، یہانتک کہ ۱۹۲۳ء میں وزیر اعظم ہو گیا، اسی سال سلطان احمد جسے غالبًا اپنی جان کا اندیشہ تھا، یورپ چلا گیا جہاں وہ ۱۹۳۰ء تک زندہ رہا۔ سلطان احمد نے ۱۹۲۵ء میں تخت چھوڑ دیا۔ اور اب رضا خاں، رضا شاہ پہلوی کے نام سے تخت ایران پر جلوہ فرما ہوا۔

جدید حکمران نے اپنے اقتدار کو مستحکم کیا اور ملک کی فلاح و ترقی کی طرف اپنی توجہات مرکوز کردیں، قیام امن کے لئے لٹیرے قبائل سے ہتھیار چھین لئے، اس کی وجہ سے نظم و نسق کو اعتدال کی سطح پر لانا آسان ہو گیا۔ ان لٹیروں سے ہتھیار رکھوالینا ہر شخص کا کام نہ تھا۔ رضا شاہ نے ان کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھایا اور سنگین فوجی کارروائیوں کے ذریعہ ان کے کس بل نکالدیئے، اسے بعض دفعہ قتل عام بھی کرنا پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ ملک بڑی حد تک مسافروں اور تاجروں کے حق میں مامون ہو گیا، رضا شاہ نے عہد جدید کے ذرائع آمد و رفت اور خبر رسانی کی اہمیت کو محسوس کیا اور انھیں ترقی دینے کے لئے عملی قدم اٹھایا۔ اس سلسلہ میں مختلف سڑکیں بنوائیں، قانون مبادلہ کے ذریعہ جرمنی سے شکر سازی اور پارچہ بافی کی مشینیں حاصل کیں اور ان صنعتوں کو ترقی دی، شاہ رضا کا سب سے بڑا کارنامہ ایران ریلوے کی تعمیر ہے جو ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے، یہ ان کی عظیم الشان یادگار ہے، یہ ریلوے ایک تنگ کھاڑی سے شروع ہوتی ہے اور خلیج فارس تک جاتی ہے۔ یہ ریلوے دریائے قزوین کو ایک خوبصورت پل کے ذریعہ عبور کر کے لورستان کے کوہستانی علاقوں میں داخل ہوتی ہے شیراز اور اصفہان کے شہروں میں انجنیری دشواریاں حائل تھیں اس لئے صرف ایک تجارتی شاہراہ قم کے علاقہ میں جاری کی جاسکی، قم دارالسلطنت سے جنوب میں تقریباً نوے میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ شمال مشرق کے تمام علاقوں میں اس ریلوے کا جال پھیلا ہوا ہے۔ یہ البرز کے پتھریلے علاقوں کو سرنگوں کے ذریعہ طے کرتی ہوئی بندر شاہ کے مقام پر پہنچ کر نشیب میں اترتی ہے، بندر شاہ بحر خزر کے جنوب مشرق میں واقع ہے اور خلیج فارس کی بندرگاہ شاپور سے ۸۷۰ میل دور ہے، دوسری اہم ریلوے طہران سے تبریز تک زیر تعمیر ہے۔

بالشویک نے سیاسی مصلحت کے پیش نظر شاہ رضا سے مراسم پیدا کئے اور دونوں میں ایک معاہدہ ہو گیا جس کی رو سے ایران ان تمام قرضوں سے دست بردار ہو گیا جو حکومت زار پر واجب تھے۔ اس کے صلہ میں ایران کی خدمت میں بینکو (Banque.) حلیفہ۔ تبریز ریلوے، مختلف سڑکیں اور قزوین کی بندرگاہ نذرانہ کے طور پر پیش کی گئی۔ بالشویک ان تمام مراعات سے بھی دست بردار ہو گئے جو انھیں ایران میں حاصل

تھیں، اس معاہدہ پر جس دن طرفین کے دستخط ہوئے تھے اسی دن ایران کی حکومت نے برطانوی معاہدہ پر خطِ تنسیخ کھینچ دیا تھا، بالشویک نے ایک رسمی معاہدہ ٹرکی اور افغانستان سے بھی کرلیا تھا، تھوڑے عرصہ بعد روس اور ایران کے تعلقات کشیدہ ہوگئے، وجہ روس کی معاشی پالیسی تھی، ۱۹۲۶ء میں روس کی طرف سے ایک امتناعی حکم ایران کی درآمد کے لئے جاری ہوا، ۱۹۲۸ء میں کسی قدر نامناسب شرائط پر روس نے ایران سے مفاہمت کرلی اور انزلی ایران کو واپس دیدیا گیا جو ۱۹۲۰ء میں اس سے چھینا گیا تھا، اس مفاہمت کی نسبت ایران میں عام خیال یہ تھا کہ روس نے اس کی وجہ سے نہ صرف ایران کی تجارت کو کچل دیا ہے بلکہ خود اس کے وجود کے لئے زبردست خطرہ بن گیا ہے۔ برطانیہ کی طرف سے اس وقت ایران کو کوئی خاص اندیشہ نہ تھا، گو کہ لارڈ کرزن کی پالیسی نے عام بدگمانی پیدا کردی تھی جو مدت تک کم نہ ہوسکی۔

روس نے ۱۹۲۸ء میں جو نامناسب مراعات ایران کو دبا کر حاصل کی تھیں وہ برابر ہیجان پیدا کرتی رہیں۔ شاہ رضا حکومت کے اندرونی نظم و نسق سے ۱۹۲۷ء تک فارغ ہوچکا تھا اس نے مختلف شعبوں میں اصلاحات کیں، عدالت کا نیا نظام قائم کیا جو خصوصی طور سے فرنچ قانون پر مبنی تھا، اندرونی انتظام سے فارغ ہوکر اس نے خارجی حالات کو سدھارنے کی طرف توجہ مرکوز کردی، اسی دوران میں ۱۹۲۸ء میں روس نے اسے دبا کر مراعات حاصل کیں جس نے اس کی قوت ارادی کے لئے مہمیز کا کام کیا اور اس نے خارجی حکومتوں کی بندشیں ڈھیلی کرنے کے لئے کبھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔

عراق کی سلطنت کی جب تاسیس عمل میں آئی تھی اس وقت ایران کے نوآبادکاروں کے مسئلہ نے نازک صورت اختیار کرلی تھی اس بنا پر عرصہ تک ایران اور عراق کی حکومتوں میں کشمکش جاری رہی تھی ابھی یہ ختم نہیں ہوئی تھی کہ ۱۹۳۵ء میں شط العرب کا نزاع پیدا ہوگیا۔ ایران نے اس مسئلہ کو مجلسِ اقوام کے سامنے پیش کیا مگر کوئی نتیجہ نہیں نکلا، آخر میں مشرقِ وسطی کی چند حکومتوں، ٹرکی وغیرہ نے درمیان میں پڑکر ۸ جولائی ۱۹۳۷ء میں اس شرط پر مفاہمت کرادی کہ ایران کو جزیرۂ آبادان سے ذرا ہٹ کر لنگر اندازی

کی اجازت ہوگی، یہ واقعہ میثاق سعدآباد کے لئے تمہید عمل تھا، اس جگہ یہ بیان کردینا ضروری ہے کہ میثاق سعدآباد کی حیثیت "رسمی" تھی، "فوجی" نہیں تھی۔

ایران کی مالیات اور ذرائع آمدنی کی بحث ہمارے موضوع سے خارج ہے، اتنا بیان کرنا بے محل نہ ہوگا کہ اس کی آمدنی کا سب سے بڑا سہارا "اینگلو پرشین آئل کمپنی" ہے۔ میکانیکی ترقی میں بھی اس کا نمایاں حصہ ہے۔ اس میں تیس ہزار ایرانی مزدور اپنے کنبوں سمیت کام کرتے ہیں۔ ان کے رہنے سہنے کا انتظام ان کی تعلیم کے اخراجات اور ان کے لئے طبی امداد کمپنی کے سر ہے، متعدد حیثیت سے ایران پر اس کا خوش گوار اثر پڑا ہے۔

شاہ رضا کو اپنی فوج پر پورا اعتماد تھا۔ اس نے "غیر کو آزمانے" کی کبھی ضرورت نہیں سمجھی، چنانچہ یورپین وزرار اور افسروں پر اس نے نہ کبھی بھروسہ کیا اور نہ ان سے اشتراک عمل گوارا کیا، سرکاری موقعوں کے علاوہ یورپین لوگوں کے ساتھ خلا ملا اور اجتماعی مجلسوں کی ممانعت کر رکھی تھی، یہ بیان کرنے کی احتیاج نہیں کہ جرمن بنکروں، قونصلوں، انجنیروں، تاجروں اور پروفیسروں نے ایک "جرمن یونین" قائم کی تھی جس کے ممبروں کی تعداد تین سال قبل دو ہزار کے قریب تھی، ان کی طرف سے ایک "براؤن ہاؤس" بھی تعمیر کیا گیا تھا جو ان کا مرکز تھا، عراق کی شورش مئی سنہ ۱۹۴۱ء کے بعد مفتی اعظم فلسطین اور دوسرے عراقی جنرلوں کو بھی ایران میں پناہ ملی تھی، ان امور کی وجہ سے تعلقات پر غیر محسوس طریقہ سے اثر پڑتا رہا۔ شاہ رضا کا یہ احساس کہ موجودہ جنگ میں جرمنی کو کامیابی ہوگی اور تازیانہ ہوا۔ حقیقت یہ ہے کہ شاہ رضا کے پاس ہوائی طاقت کم تھی اس نے اس کی اہمیت کو محسوس ضرور کیا تھا مگر حالات نے عملی جامہ پہنانے کی اجازت نہ دی چنانچہ یہ پہلو اس کا کمزور ثابت ہوا۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ شاہ رضا نے ایران کی بے بہا خدمات انجام دی ہیں۔

علم

از جناب ماہر القادری صاحب

معنی و لفظ کے پیچوں میں اُلجھنے والو! ــــ تم نے سمجھا ہی نہیں علم کا منشا و مقام
کششِ نقش و دوائر پہ تمہاری ہے نگاہ ــــ تم نے کاغذ کے تراشوں کو بنایا ہے امام
علم کو تم نے لکیروں میں کیا ہے محدود ــــ تم پرستار ہو اعداد کے نقطوں کے غلام
اصطلاحات کے جادو کا اثر ہے تم پر ــــ ایک ہی شے کی بنائی ہیں بہت سی اقسام
تم نے الفاظ کو برتا ہے کھلونوں کی طرح ــــ تم نے تخئیل سے تعمیر کئے ہیں اصنام
ان پہ تم علم و بصیرت کا سمجھتے ہو مدار ــــ وہ مسائل جو بہت دن سے ہیں مشہور عوام

علم ہے منزلِ عرفان و ہدایت کا چراغ ــــ علم ہے معرفتِ انفس و آفاق کا نام
علم سے تربیتِ فکر و نظر ہوتی ہے ــــ علم فطرت کی صدا، علم خودی کا پیغام
علم سے رمزِ حقائق کی گرہ کھلتی ہے ــــ علم کی زد میں لرزتے ہیں شکوک و اوہام
علم بے چین بھی کرتا ہے بہ عنوانِ عمل ــــ علم تسکین بھی دیتا ہے بہ شکلِ الہام
علم ہر غیب کے پردے کو بناتا ہے شہود ــــ علم مستقبل و ماضی میں ہے اک ربطِ تمام
علم ہے مرہمِ دل، علم ہے تسکینِ ضمیر ــــ علم سب کچھ ہے اگر اس سے لیا جائے کام
علم سے رومی و عطار نے پایا تھا فروغ ــــ علم نے فکرِ غزالی کو بنایا تھا امام
علم ہے فقر میں بھی رتبۂ شاہی سے بلند ــــ اس کی تقدیر ہے جسے علم کا حاصل ہو مقام

"رب زدنی" کی صدا علم کی آوازِ جرس
علم کے رہبر و رہرو پہ ٹھہرنا ہے حرام

علم بے سوزِ یقین، کیا ہے؟ حجابِ اکبر
اس میں منطق ہو کہ سائنس ہو یا علمِ کلام

علم بے جذبِ خودی کچھ نہیں جز مکر و فریب
جس طرح جوہرِ شمشیر سے خالی ہو نیام

غزل

از جناب خمار صاحب بارہ بنکوی

ضبط کی آب و تاب سے عشق کو جگمگائے جا
ہاں یونہی جھوم جھوم کر چوٹ پہ چوٹ کھائے جا

حسن کو چھیڑ چھیڑ کر عشق کو آزمائے جا
آگ لگا لگا کے خود آگ لگی بجھائے جا

جرم پہ جرم کر یونہی اشک یونہی بہائے جا
رحمتِ کردگار کو ہاں یونہی گدگدائے جا

چوٹ پہ چوٹ کھائے جا زخم پہ زخم کھائے جا
اسکی نگاہِ نازمیں خود کو حسیں بنائے جا

راہِ وفا سے منہ نہ موڑ آس نہ توڑ، جی نہ چھوڑ
وہ یونہی ظلم ڈھائے جائے تو یونہی مسکرائے جا

موت بھی گنگنائے جائے تیری نوا کے ساتھ ساتھ
سازِ نفس پہ اس طرح نغمۂ زیست گائے جا

ناز میں اور نیاز میں چلتی رہے اسی طرح
تجھکو رلائے جائے وہ اور تو مسکرائے جا

بادۂ آتشیں نہ چھوڑ، خندۂ دلنشیں نہ چھوڑ
غمکدۂ حیات میں غم کی ہنسی اڑائے جا

دیکھ ٹھہر نہ بے خبر منزلِ عشق دور ہے
خود کو بھی پیچھے چھوڑ تا آگے قدم بڑھائے جا

درد اٹھے تو مسکرا چوٹ لگے تو دے دعا
ہاں اسی آن بان سے اس کی جفا پہ چھائے جا

تیرے لئے خمار نے جان بھی دیدی بے وفا
تو بھی خمار کیلئے اشک ہی دو بہائے جا

تبصرے

تصدیق السنّۃ | از جناب مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونکی تقطیع کلاں ضخامت ۲۴ صفحات کتابت و طباعت متوسط کاغذ بہتر قیمت ۶ ر پتہ :۔ کتاب خانہ عابد روڈ حیدرآباد دکن۔

اس رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ جن لوگوں نے مسیح موعود ہونے کا دعوٰی کیا ہے ان کا یہ دعوٰی قرآن وحدیث اور انجیل کی تصریحات۔ اور خود ان مدعیوں کے اعتراف کے مطابق قبل از وقت ہے، اسی سلسلہ میں فاضل مصنف نے ایک نہایت عمدہ بحث اس بات پر کی ہے کہ کشف والہام کا تعلق عالم مثال سے ہے جو ایک سفلی عالم ہے اس بنا پر اس ذریعے سے جو باتیں منکشف ہوتی ہیں وہ لائق اعتبار و اعتماد نہیں ہوتیں اور اگر ہوں بھی تو بہرحال ان کا مفہوم وہ نہیں ہوتا جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ مولانا نے اس حقیقت کو شیخ محی الدین بن عربی کے اور دوسرے بزرگوں کے اقوال سے۔ اور پھر خود مدعیانِ کاذب کی بعض تحریروں سے ثابت کر کے بعض احادیث سے اس کی نظائر پیش کی ہیں۔ رسالہ علمی طریقِ بحث اور فلسفیانہ طرز استدلال کے لحاظ سے ہر صاحب علم کے لئے مطالعہ کے لائق ہے۔

بقول زردشت | ترجمہ ڈاکٹر ابوالحسن منصور احمد صاحب علیگڈھ یونیورسٹی۔ تقطیع ۱۸×۲۲/۸ ضخامت ۴۶۳ صفحات کتابت وطباعت بہتر مجلد جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں پتہ :۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

نیٹشے انیسویں صدی عیسوی کا مشہور جرمن فلاسفر ہے جس کو ایک خاص طرز فکر کے باعث اپنے ہم عصروں میں امتیاز حاصل تھا۔ وہ طبعاً تلون پسند تھا اور اس کی فطرت میں تغیر پذیری کا مادہ زیادہ تھا چنانچہ شروع شروع میں وہ کٹر مذہبی انسان تھا۔ مگر بعد میں وہ مذہب روحانیت اور اخلاق وغیرہ ان سب کا نہ صرف منکر بلکہ نہایت سخت نقاد ہوگیا " بقول زردشت " اس کی ایک اہم تصنیف ہے جو اس نے اپنی

فلسفیانہ زندگی کے تیسرے دور میں لکھی تھی جبکہ اس کے خیالات میں نسبتہً زیادہ پختگی اور خود اعتمادی پیدا ہوگئی تھی، لیکن یہ کتاب بھی تناقض وتضادِ افکار سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ ڈارون کے نظریہ پر اضافہ کرتے ہوئے اس بات کا قائل ہے کہ "انسان کو اپنے سے بڑھکر ایک جنس فوق البشر پیدا کرنی چاہیے" مگر دوسری جانب وہ عالم میں تناسخ مسلسل بھی مانتا ہے۔ ظاہر ہے ان دونوں نظریوں کے قائل ہونے کا حاصل تو یہی ہوا کہ انسان آگے بھی بڑھ رہا ہے اور پیچھے بھی ہٹ رہا ہے۔ تاہم نیٹشے نے مختلف چیزوں کی نسبت اپنے جو خاص خاص نظریات وافکار پیش کئے ہیں وہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ مثلاً عورت کو وہ دنیا کی ایک ایسی چیستان بتاتا ہے جس کا واحد حل حمل ہے۔ جمہوریت اس کے نزدیک قوم کے تنزل کی نشانی ہے تعلیم کی عام اشاعت اس کے خیال میں بدترین قومی گناہ ہے "سب کے لئے یکساں حقوق" کا نعرہ اس کے فلسفہ میں سب سے زیادہ حماقت آمیز نعرہ ہے۔ اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نیٹشے نے اپنے فلسفیانہ افکار وآرا کو نہایت پر جوش شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والے کی دلچسپی اخیر تک قائم رہتی ہے شروع کتاب میں فاضل مترجم کے قلم سے نیٹشے کے حالاتِ زندگی اور اس کے فلسفہ پر ۵۲ صفحات کا ایک فاضلانہ مقدمہ بھی شامل ہے۔

فنِ شاعری | ترجمہ جناب عزیز احمد صاحب استاذ انگریزی جامعۂ عثمانیہ تقطیع ۲۲×۱۸ ضخامت ۱۱۰ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ پتہ:- انجمن ترقی اردو (ھند) دہلی۔

ارسطو کی کتاب بوطیقا دنیا بھر میں نہ ہی کم از کم یورپ میں ادبی تنقید پر پہلی کتاب ہے جس کی عالمگیر مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ یورپ کی تمام زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے صحائفِ آسمانی کی طرح اس کے ایک ایک لفظ کی شرح لکھی گئی اور اس کے مضامین پر غور وخوض کرکے دادِ تحقیق دی گئی۔ ارسطو نے اس کتاب میں شاعری پر ایک عام اور بالموازنہ نظر۔ شاعری کے اقسام۔ ٹریجڈی۔ رزمیہ شاعری نقادوں کے اعتراض اور ان کے جواب دینے کے اصول۔ ٹریجڈی رزمیہ شاعری سے افضل ہے۔ یہ تمام

تبصرے

تصدیق السُنّۃ | از جناب مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونکی تقطیع کلاں ضخامت ۴۲ صفحات کتابت و طباعت متوسط کاغذ بہتر قیمت ۶ر پتہ :- کتاب خانہ عابد روڈ حیدرآباد دکن۔

اس رسالہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ جن لوگوں نے مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے ان کا یہ دعویٰ قرآن وحدیث اور انجیل کی تصریحات۔ اور خود ان مدعیوں کے اعتراف کے مطابق قبل از وقت ہے، اسی سلسلہ میں فاضل مصنف نے ایک نہایت عمدہ بحث اس بات پر کی ہے کہ کشف والہام کا تعلق عالم مثال سے ہے جو ایک سفلی عالم ہے اس بنا پر اس ذریعہ سے جو باتیں منکشف ہوتی ہیں وہ لائق اعتبار و اعتماد نہیں ہوتیں اور اگر ہوں بھی تو بہرحال ان کا مفہوم وہ نہیں ہوتا جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ مولانا نے اس حقیقت کو شیخ محی الدین بن عربی کے اور دوسرے بزرگوں کے اقوال سے۔ اور پھر خود مدعیانِ کاذب کی بعض تحریروں سے ثابت کرکے بعض احادیث سے اس کی نظائر پیش کی ہیں۔ رسالہ علمی طریقِ بحث اور فلسفیانہ طرز استدلال کے لحاظ سے ہر صاحب علم کے لئے مطالعہ کے لائق ہے۔

بقول زردشت | ترجمہ ڈاکٹر ابوالحسن منصور احمد صاحب علیگڈھ یونیورسٹی۔ تقطیع ۱۸×۲۲/۸ ضخامت ۴۶۳ صفحات کتابت وطباعت بہتر مجلد جلد عمدہ اور مضبوط قیمت درج نہیں پتہ:۔ انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی۔

نیٹشے انیسویں صدی عیسوی کا مشہور جرمن فلاسفر ہے جس کو ایک خاص طرز فکر کے باعث اپنے ہم عصروں میں امتیاز حاصل تھا۔ وہ طبعاً تلون پسند تھا اور اس کی فطرت میں تغیر پذیری کا مادہ زیادہ تھا چنانچہ شروع شروع میں وہ کٹر مذہبی انسان تھا۔ مگر بعد میں وہ مذہب روحانیت اور اخلاق وغیرہ ان سب کا نہ صرف منکر بلکہ نہایت سخت نقاد ہوگیا " بقول زردشت" اس کی ایک اہم تصنیف ہے جو اس نے اپنی

فلسفیانہ زندگی کے تیسرے دور میں لکھی تھی جبکہ اس کے خیالات میں نسبتہً زیادہ پختگی اور خود اعتمادی پیدا ہوگئی تھی، لیکن یہ کتاب بھی تناقض وتضادِ افکار سے خالی نہیں ہے۔ چنانچہ ایک طرف تو وہ ڈارون کے نظریہ پر اضافہ کرتے ہوئے اس بات کا قائل ہے کہ "انسان کو اپنے سے بڑھکر ایک جنس فوق البشر پیدا کرنی چاہیئے مگر دوسری جانب وہ عالم میں تناسخ مسلسل بھی مانتا ہے۔ ظاہر ہے ان دونوں نظریوں کے قائل ہونے کا حاصل تو یہی ہوا کہ انسان آگے بھی بڑھ رہا ہے اور پیچھے بھی ہٹ رہا ہے۔ تاہم نیٹشے نے مختلف چیزوں کی نسبت اپنے جو خاص خاص نظریات وافکار پیش کئے ہیں وہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ مثلاً عورت کو وہ دنیا کی ایک ایسی چیستان بتاتا ہے جس کا واحد حل حمل ہے۔ جمہوریت اس کے نزدیک قوم کے تنزل کی نشانی ہے تعلیم کی عام اشاعت اس کے خیال میں بدترین قومی گناہ ہے "سب کے لئے یکساں حقوق" کا نعرہ اس کے فلسفہ میں سب سے زیادہ حماقت آمیز نعرہ ہے۔ اس کتاب کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نیٹشے نے اپنے فلسفیانہ افکار وآرا کو نہایت پرجوش شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والے کی دلچسپی اخیر تک قائم رہتی ہے شروع کتاب میں فاضل مترجم کے قلم سے نیٹشے کے حالاتِ زندگی اور اس کے فلسفہ پر ۵۲ صفحات کا ایک فاضلانہ مقدمہ بھی شامل ہے۔

فن شاعری | ترجمہ جناب عزیز احمد صاحب استاذ انگریزی جامعۂ عثمانیہ تقطیع $\frac{22 \times 18}{8}$ ضخامت ۱۱۷ صفحات کتابت وطباعت اور کاغذ بہتر قیمت عہ پتہ: انجمن ترقی اردو (ھند) دہلی۔

ارسطو کی کتاب بوطیقا دنیا بھر میں نہ ہی کم از کم یورپ میں ادبی تنقید پر پہلی کتاب ہے جس کی عالمگیر مقبولیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ یورپ کی تمام زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے صحائفِ آسمانی کی طرح اس کے ایک ایک لفظ کی شرح لکھی گئی اور اس کے مضامین پر غور وخوض کرکے دادِ تحقیق دی گئی۔ ارسطو نے اس کتاب میں شاعری پر ایک عام اور بالموازنہ نظر۔ شاعری کے اقسام۔ ٹریجڈی۔ رزمیہ شاعری نقادوں کے اعتراض اور ان کے جواب دینے کے اصول۔ ٹریجڈی رزمیہ شاعری سے افضل ہے۔ یہ تمام

مباحث بڑی جامعیت اور عمق نظر کے ساتھ بیان کئے ہیں۔ عزیز احمد صاحب نے اس کتاب کو اردو میں منتقل کیا ہے۔ ترجمہ سلیس اور رواں ہے۔ شروع میں لایق مترجم کے قلم سے ۳۲ صفحات کا ایک فاضلانہ مقدمہ ہے جس میں شاعری سے متعلق افلاطون، سقراط اور ارسطو کے نقطہائے نظر کی وضاحت کرکے ان کا باہمی فرق بیان کیا گیا ہے۔ پھر کتاب بوطیقا کے مباحث و مضامین پر ایک نظر ڈالی گئی ہے۔ آخر میں بوطیقا میں جو اشارات و تلمیحات آئے تھے ان کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کرکے ان کی تشریح کردی گئی ہے۔ متن کتاب کے حاشیہ پر ناظرین کی سہولتِ فہم کے لئے ہر بحث اور نکتہ کا عنوان بھی مترجم نے خود ہی لکھدیا ہے۔ تنقید ادب کا علمی ذوق رکھنے والوں کیلئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔

فن تقریر | مرتبہ ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن تقطیع خورد ضخامت ۹۶ صفحات۔ کتابت و طباعت اور کاغذ متوسط قیمت ۸ر

اس مختصر کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کی قوموں میں فنِ تقریر کی عظمت اور اس کی اہمیت کیا تھی، مقرر بننے کیلئے کن کن ذاتی اوصاف کی ضرورت ہے۔ اچھے مقرر کو کن کن باتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے تقریر کا اسلوب بیان کیا ہونا چاہئے اور یہ کہ مختلف مواقع پر مقرر کو کن اصول کے ماتحت مختلف حرکات کرنی چاہئیے مطالب کتاب کو سمجھانے کے لئے متعدد قلمی تصاویر بھی شامل ہیں۔ کتاب طلبہ کے لئے خصوصاً اور عام ناظرین کے لئے عموماً مفید ہوگی۔

تمدنِ اسلام کی کہانی اسی کی زبانی | تقطیع متوسط ضخامت ۳۵ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۴ر پتہ:۔ معتمد نشر و اشاعت انجمن اسلامی تاریخ و تمدن مسلم یونیورسٹی علیگڈھ۔

یہ وہ مقالہ ہے جو مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے ۲۹ اکتوبر ۱۹۴۱ء کو انجمن کے زیر اہتمام اسلامی ہفتہ کے چوتھے جلسہ میں پڑھکر سنایا تھا۔ اس میں ایک خاص انداز میں خود تمدن اسلام کی زبانی یہ بتایا گیا ہے کہ اس تمدن کا آغاز کب اور کس طرح ہوا؟ کن کن حریفوں سے اس کی نبرد آزمائی ہوئی؟ اس تمدن کی خصوصیات کیا

ہیں ؟ اور کس طرح اجتماعی امن وامان اس کے ذریعہ اب بھی حاصل کیا جا سکتا ہے ؟ رسالہ کا مطالعہ "ہم خرما وہم ثواب" کا مصداق ہوگا۔

ٹالسٹائی کی کہانیاں | مترجمہ جناب یزدانی صاحب جالندھری تقطیع خورد ضخامت ۱۸۹ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ بہتر قیمت مجلد عہ پتہ :۔ نراین دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری گیٹ لاہور

یہ کتاب مشہور روسی فلاسفر اور اخلاقی مفکر "ٹالسٹائی کی دس کہانیوں کا ترجمہ ہے۔ ٹالسٹائی کی افسانہ نگاری کا مقصد تفریح طبع کا سامان بہم پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ سامعین کے دل پر ایک نہ ایک اخلاقی درس کا نقش قائم کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان دس افسانوں میں بھی اس نے بڑی خوبی اور عمدگی سے صبر و استقلال۔ عدم تشدد محبت اور باہمی اخوت وبرادری۔ غریبوں پر رحم وکرم وغیرہ ان اخلاقی امور پر زور دیا ہے اور ان کی خوبیاں بیان کی ہیں۔ ترجمہ بہت صاف اور شستہ ہے۔ پڑھنے میں اصل کا لطف آتا ہے، اخلاقی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے اس کتاب کا مطالعہ مفید اور دلچسپی کا سبب ہوگا۔

اردو دانی کی کتابیں | حصہ اول وحصۂ دوم۔ مرتبہ محمد اظہر الدین صاحب تقطیع کلاں ضخامت حصہ اول ۵۶ وحصۂ دوم ۵۲ صفحات۔ طباعت وکتابت صاف اور روشن پتہ :۔ سب رس کتاب گھر رفعت منزل خیریت آباد حیدرآباد دکن۔

محمد اظہر الدین صاحب نے اردو دانی کی کتابوں کے یہ دونوں حصے مولوی محمد سجاد مرزا صاحب ایم۔اے (کینٹب) کے زیر نگرانی مرتب کئے ہیں ان کی خصوصیات یہ ہیں کہ روزمرہ کی زندگی سے متعلق تقریباً ایکسو نو تصویریں قانون تلازم کے مطابق دی گئی ہیں تاکہ ان کے ذریعہ الفاظ کی شکلیں ذہن نشین ہو جائیں۔ ہر لفظ کے بول کو الگ الگ لکھا گیا ہے۔ الفاظ کی تحلیل کر کے حرفوں کی پوری شکلیں اور ان کے جوڑوں کی شکلوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ رسم الخط ایسا استعمال کیا گیا ہے کہ حرفوں کی اصلی شکلیں حتی الامکان اپنی حالت پر قائم رہیں۔ ان کے علاوہ ذخیرۂ الفاظ کو جملوں میں بار بار استعمال کیا گیا ہے تاکہ طالب علم کو مشق ہو جائے

امید ہے کہ یہ سلسلہ اردو زبان کی تعلیم کو سہل بنانے میں کارگر ثابت ہوگا۔

ترکی افسانے | ترجمہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۲۲ صفحات کتابت طباعت عمدہ کاغذ متوسط قیمت عہ پتہ:۔ دفتر اخبار "ھند" کلکتہ۔

یہ چند بلند پایہ ترکی افسانوں کا ترجمہ ہے جو عربی زبان کے واسطہ سے اردو میں کیا گیا ہے۔ پہلے یہ افسانے ایک ایک کر کے ہفتہ وار ہند میں شائع ہوتے رہے تھے اب انھیں کتابی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ان افسانوں کا مقصد محض تفریح خاطر اور دفع الوقتی نہیں، بلکہ ان میں ترکوں کی زندگی کے ان خطوط و نقوش کو نمایاں کیا گیا ہے جو قیام جمہوریت کے بعد سے وہاں رونما ہو گئے ہیں۔ ان افسانوں سے ترکوں کے معاشرتی اور ذہنی انقلاب اور ان کے جدید رجحانات پر روشنی پڑتی ہے اور ان کی موجودہ زندگی کے دونوں رخ اچھے اور بُرے صاف صاف نظر آجاتے ہیں۔ ترجمہ کی سلاست و شستگی اور زبان کی سادگی و روانی کے لئے لائق مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔

اقبال کی پیش گوئیاں | مرتبہ جناب عرشی صاحب امرت سری تقطیع کلاں ضخامت ۱۶ صفحات کتابت و طباعت عمدہ قیمت ۳ر پتہ:۔ دفتر امتِ مسلمہ امرت سر (پنجاب)

ہر قومی شاعر جب کسی خاص ماحول سے متاثر ہو کر اپنی قوم کو کوئی پیغام دیتا ہے تو لازمی طور پر اس کے کلام میں بعض مستقبل کے واقعات کی نسبت کچھ پیش گوئیاں آہی جاتی ہیں۔ اس مختصر مجموعہ میں عرشی صاحب نے ڈاکٹر اقبال مرحوم کے کلام کا تتبع کر کے ایسے اشعار یکجا کر دیئے ہیں جن میں اسلام کے عروج۔ تمدن مغربی کا زوال۔ اور جدید نظام عالم وغیرہ کی نسبت پیش گوئیاں کی گئی ہیں۔ سرلوح پر یہ شعر لکھا ہوا ہے۔

خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے   فرنگ رہگذرِ سیل بے پناہ میں ہے

موقع بموقع عرشی صاحب نے اشعار کی تشریح کر کے بعض خاص خاص واقعات پر ان کو منطبق بھی

کیا ہے۔ جس سے اشعار کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔

دیس کی لیلا | از میاں عبدالمجید صاحب بھٹی اڈیٹر رسالہ ہونہار لاہور تقطیع خورد ضخامت ۸۴ صفحات کتابت طباعت اور کاغذ بہتر قیمت ۴ر پتہ :۔ ہونہار بک ڈپو لاہور۔

یہ بھٹی صاحب کے گیتوں کا دوسرا مجموعہ ہے۔ موضوع ان سب گیتوں کا ایک ہی ہے یعنی "وطن کی محبت"، بھٹی صاحب نے اس مجموعہ میں جو کچھ کہا ہے وہ کسی شاعر کی نقالی نہیں ہے بلکہ موضوعِ فکر کو پوری طرح محسوس کر کے کہا ہے، خیالات سیدھے سادے ہیں، زبان ہندی آمیز ہے جو اس قسم کی نظموں کے لئے زیادہ موزوں ہے۔ الفاظ میں ایک خاص قسم کا ترنم اور موسیقیت ہے۔ امید ہے کہ بھٹی صاحب آئندہ اور اس سے زیادہ بہتر نظمیں اور گیت پیش کر سکیں گے۔

آئینۂ اسلام | مرتبہ مولوی عبداللہ صاحب تقطیع کلاں ضخامت ۲۸ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ متوسط۔ پتہ :۔ شیخ انتظام احمد صاحب بمبئی والا صدر بازار میرٹھ۔

اس رسالہ میں سوال وجواب کے طور پر یہ سمجھایا گیا ہے کہ اسلام کیا ہے؟ عقائد واعمال کی کیا حقیقت ہے؟ ایمان کی تعریف کیا ہے؟ اس کے اجزا کیا کیا چیزیں ہیں؟ ان کے علاوہ بعض کلامی مسائل مثلاً جبر و قدر اور خلق افعال کا مسئلہ اور مختلف کاموں کے لئے مختلف دعائیں۔ اور درود شریف وغیرہ کا بھی بیان ہے عام مسلمانوں کے لئے اس رسالہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔ افادۂ عام کے لئے جناب ناشر کا اعلان ہے کہ جو صاحب چاہیں اس کو چھپوا کر مسلمانوں میں تقسیم کرا سکتے ہیں۔

فلسفۂ نماز | از مولوی نذر احمد صاحب نگینوی تقطیع خورد ضخامت ۶۰ صفحات طباعت وکتابت اور کاغذ عمدہ قیمت ار پتہ :۔ دارالہدایت شکوہ آباد (یو۔ پی)

اس رسالہ میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے یہ بتایا گیا ہے کہ نماز کیا چیز ہے؟ اس کی روح کیا ہے؟ یہ کس طرح پڑھی جاتی ہے؟ اس میں کیا کیا پڑھا جاتا ہے؟ اس کے فوائد کیا ہیں؟ نماز کے کلمات اور سورتوں اور دعاؤں کا مفہوم کیا ہے؟ نماز کے ذریعہ خدا ہم سے کس چیز کا مطالبہ کرتا ہے؟ اس رسالہ کے ذریعہ بچوں اور ناواقف لوگوں کو نماز کی تعلیم نہایت مفید ہوگی۔

پنڈت جواہر لال نہرو کی شہرۂ آفاق کتاب

جگ بیتی

دنیا کی تاریخ سنین وسلاطین کی فہرست کا نام نہیں ہے نہ مختلف حکمراں خاندانوں کے عروج وزوال اور تاج وتخت کے لئے زور آزمائی کرنے والوں کی باہمی کشمکش کو تاریخ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ دراصل تاریخ نام ہے افراد کی ذہنی اور سماجی ارتقا کا، جماعتی نظام کی تنظیم کا، تہذیب وتمدن کے اصولوں کی تدوین کا اور علوم وفنون کی ترویج کا پھر تاریخ کا دائرہ کسی ایک ملک یا ایک قوم کے حالات تک محدود نہیں ہوتا۔ اس کے پیش نظر تمام ممالک اور تمام اقوام ایک سلسلے میں منسلک ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے متاثر ہوئے اور متاثر ہوا کرتے ہیں۔

جگ بیتی میں پنڈت جواہر لال نہرو نے خاص طور پر انہی اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے اور مختلف زمانوں میں تمام ممالک اور تمام اقوام کے خاکے پیش کر کے دنیا کی ایک یکجائی تصویر کھینچی ہے اس لئے ان کی یہ کتاب ہندوستان کے تاریخی ادب میں ایک جدت ہے ایک تنوع ہے جس کی مثال مشکل سے مل سکیگی۔

سیاسی مصروفیتوں کے باوجود پنڈت جی کا وسیع مطالعہ اور غیر معمولی غور وفکر کی عادت اس کی متقاضی تھی کہ جگ بیتی جیسی تصنیف منظر عام پر آئے چنانچہ ان خطوط کی شکل میں جو پنڈت جی نے جیل سے اپنی لڑکی کے نام لکھے یہ کتاب اہل ذوق کے ہاتھوں میں پہنچے گی۔ اب مکتبہ جامعہ نے محمود علی خاں جامعی سے سلیس اردو میں ترجمہ کرا کے پیش کرنے کا فخر حاصل کیا ہے۔

قیمت جلد اول ۳ روپے

مکتبہ جامعہ دہلی، قرول باغ

شاخیں:- دہلی - لکھنؤ - بمبئی ۳ -

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

۱۹۴۱ء

قصص القرآن حصہ اول

قرآنی اور انبیاء علیہم السلام کے سوانح حیات اور ان کی دعوتِ حق کی مستند ترین تاریخ جس میں حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعات قبل عبور دریا تک نہایت مفصل اور محققانہ انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت للعہ مجلد للعہ۔

وحی الٰہی

مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب جس میں اس مسئلہ کے تمام گوشوں پر ایسے دلپذیر و دلکش انداز میں بحث کی گئی ہے کہ وحی اور اس کی صداقت کا ایمان افروز نقشہ آنکھوں کو روشن کرتا ہوا دلوں میں سماجاتا ہے۔ عہ مجلد عہ

بین الاقوامی سیاسی معلومات

بین الاقوامی سیاسی معلومات میں سیاسیات میں استعمال ہونیوالی تمام اصطلاحوں قوموں کے درمیان سیاسی معاہدوں، بین الاقوامی شخصیتوں اور تمام قوموں اور ملکوں کے تاریخی سیاسی اور جغرافیائی حالات کو نہایت سہل اور دلچسپ انداز میں ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے قیمت مجلد مع خوبصورت گردپوش عہ

تاریخ انقلاب روس

ٹراٹسکی کی مشہور و معروف کتاب "تاریخ انقلاب روس" کا مستند اور مکمل خلاصہ جس میں روس کے حیرت انگیز سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے اسباب نتائج اور دیگر اہم واقعات کو نہایت تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مجلد عہ

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرۂ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) (ا):۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراکِ عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھکر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دینِ حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب:۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابلِ قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) **محسنِ خاص**:۔ جو مخصوص حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپے یکمشت مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنینِ خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشیں گے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں ادارے اور مکتبۂ برہان کی تمام مطبوعات نذر کی جاتی رہیں گی اور کارکنانِ ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) **محسنین**:۔ جو حضرات پچیس روپے سال مرحمت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرۂ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطۂ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیۂ خالص ہوگا

Regstered No. L 4305.

ادارہ کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی نیز مکتبۂ برہان کی اہم مطبوعات اور ادارہ کا رسالہ برہان بھی کسی معاوضہ کے بغیر پیش کیا جائیگا۔

(۵) **معاونین**:- جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی مرحمت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے حلقۂ معاونین میں ہوگا۔ ان کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات ادارہ اور رسالہ "برہان" (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) **احبا**:- چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے احبا میں داخل ہونگے ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات ادارہ نصف قیمت پر دی جائینگی۔

قواعد

۱- برہان ہر انگریزی مہینہ کی ۱۵ تاریخ کو ضرور شائع ہو جاتا ہے۔

۲- مذہبی، علمی، تحقیقی، اخلاقی مضامین بشرطیکہ وہ علم و زبان کے معیار پر پورے اتریں "برہان" میں شائع کئے جاتے ہیں۔

۳- باوجود اہتمام کے بہت سے رسالے ڈاکخانوں میں ضائع ہو جاتے ہیں جن صاحب کے پاس رسالہ نہ پہنچے وہ زیادہ سے زیادہ ۲۰ تاریخ تک دفتر کو اطلاع دیدیں ان کی خدمت میں رسالہ دوبارہ بلا قیمت بھیجدیا جائے گا۔ اس کے بعد شکایت قابلِ اعتنا نہیں سمجھی جائیگی۔

۴- جواب طلب امور کیلئے ۱/ کا ٹکٹ یا جوابی کارڈ بھیجنا ضروری ہے۔

۵- "برہان" کی ضخامت کم سے کم اسّی صفحے ماہوار اور ۹۶۰ صفحے سالانہ ہوتی ہے۔

۶- قیمت سالانہ پانچ روپے۔ششماہی دو روپے بارہ آنے (مع محصول ڈاک) فی پرچہ ۸/

۷- منی آرڈر روانہ کرتے وقت کوپن پر اپنا مکمل پتہ ضرور لکھئے۔

جید برقی پریس دہلی میں طبع کراکر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قرولباغ دہلی سے شائع کیا۔